

UNIVERSITE DU QUEBEC

MEMOIRE

PRESENTE A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

EN VUE DE L'OBTENTION

DE LA MATTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

HELENE DANIEL

"DES TROIS MÉTAMORPHOSES"

DANS L'OEUVRE DE NIETZSCHE

SEPTEMBRE 1971

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

TABLE DES MATIERES

	pages
Introduction et soucis de méthode	6
Chapitre premier.- L'Homme et son monde	11
A) Organisme et pensée	12
B) Création d'un monde	16
C) Concept de 'matière' et concept de 'force'	19
D) Science et possibilité de vérité	21
Chapitre deuxième.- Par delà la morale	26
A) Le troupeau et la formation de l'individu	27
B) Dynamique de la libération morale	33
C) Spécification de la volonté de puissance	40
Chapitre troisième.- Réduction de la morale à l'esthétique	44
A) Le rôle du philosophe	45
B) L'Art comme expression de vie	49
Chapitre quatrième.- Création libérée mais justifiée à la fois	55
A) Apollon - Dionysos	60
B) L'homme à son dernier péril	69
A l'épilogue de nos mots...	73
Bibliographie	75

DES TROIS METAMORPHOSES

"Ainsi parlait Zarathoustra", Partie I.

"Je vais vous énoncer trois métamorphoses de l'esprit: comment l'esprit devient chameau, comment le chameau devient lion, et comment enfin le lion devient enfant.

Il est maint fardeau pesant pour l'esprit, pour l'esprit fort et patient que le respect anime: sa vigueur réclame les fardeaux les plus lourds.

Qu'y a-t-il de pesant? Ainsi interroge l'esprit courageux; et il s'agenouille comme le chameau et il veut qu'on le charge bien.

Quel est le fardeau le plus lourd, ô héros? - ainsi interroge l'esprit courageux - afin que je le prenne sur moi et que ma force se réjouisse.

N'est-ce pas ceci: s'humilier pour faire mal à son orgueil? Faire luire sa folie pour tourner en dérision sa sagesse?

Ou est-ce cela: abandonner notre cause au moment où elle célèbre sa victoire? Monter sur de hautes montagnes pour tenter le tentateur?

Ou est-ce cela: se nourrir des glands et de l'herbe de la connaissance, et souffrir la faim dans son âme, pour l'amour de la vérité?

Ou est-ce cela: être malade et renvoyer les consolateurs, se lier d'amitié avec des sourds qui n'entendent jamais ce que tu veux?

Ou est-ce cela: descendre dans l'eau trouble si c'est l'eau de la vérité, ne repousser ni les froides grenouilles, ni les crapauds fiévreux?

Ou est-ce cela: aimer qui nous méprise et tendre la main au fantôme lorsqu'il veut nous effrayer?

L'esprit courageux assume tous ces fardeaux pesants: tel le chameau qui, sitôt chargé, se hâte vers le désert, ainsi se hâte-t-il vers son désert.

Mais au fond du désert le plus isolé s'accomplit la seconde métamorphose: ici l'esprit devient lion, il veut conquérir la liberté et être le maître de son propre désert.

Il cherche ici son dernier maître: il veut être l'ennemi de ce maître, et de son dernier dieu; pour la victoire il veut lutter avec le grand dragon.

Quel est le grand dragon que l'esprit ne veut plus appeler ni dieu ni maître? "Tu dois" s'appelle le grand dragon. Mais l'esprit du lion dit: "Je veux".

"Tu dois" le guette au bord du chemin, étincelant d'or sous sa carapace aux mille écailles, et sur chaque écaille brille en lettres dorées: "Tu dois!"

Des valeurs maintes fois séculaires brillent sur ces écailles et ainsi parle le plus puissant de tous les dragons: "La valeur de toutes choses brille sur moi."

Toute valeur a déjà été créée, et toutes les valeurs créées sont en moi. En vérité, il ne doit plus y avoir de "Je veux!" Ainsi parle le dragon.

Mes frères, pourquoi est-il besoin du lion de l'esprit? N'avons-nous pas assez de la bête robuste qui renonce et qui se soumet?

Créer des valeurs nouvelles, le lion même ne le peut pas encore: mais se rendre libre pour des créations nouvelles, - c'est là ce que veut la puissance du lion.

Se libérer, opposer un "non" sacré même au devoir: telle, mes frères, est la tâche qui incombe au lion.

Conquérir le droit de créer des valeurs nouvelles, - c'est la plus terrible conquête pour un esprit patient et respectueux. En vérité, c'est pour lui un rapt et le fait d'une bête de proie.

Il aimait jadis le "Tu dois" comme son bien le plus sacré: à présent il lui faut trouver l'illusion et l'arbitraire, même dans le plus sacré, afin d'assurer sa liberté aux dépens de son amour: il faut un lion pour un tel rapt.

Mais dites-moi, mes frères, que peut faire l'enfant que le lion n'ait pu faire? Pourquoi faut-il que le lion féroce devienne enfant?

L'enfant est innocence et oubli, un nouveau commencement et un jeu, une roue qui roule sur elle-même, un premier mouvement, un "oui" sacré.

Oui, pour le jeu de la création, mes frères, il est besoin d'un "oui" sacré. C'est sa volonté que l'esprit veut à présent, c'est son propre monde que veut gagner celui qui est perdu au monde.

Je vous ai nommé 3 métamorphoses de l'esprit: comment l'esprit devient chameau, comment l'esprit devient lion, et comment, enfin le lion devient enfant."

Ainsi parlait Zarathoustra. Et en ce temps-là il séjournait dans la ville qu'on appelle la Vache multicolore.

"Ainsi parlait Zarathoustra", p. 35-6-7.

Ce qui reste lorsque, depuis tant de temps, l'homme est brisé, éloigné de lui-même de par sa façon de se regarder! Epuisement...

Le diagnostic est donné: cet homme souffre du mal de tout l'Occident, sa passion a cessé d'embraser sa raison, son esprit s'est scindé de son corps. Et l'homme, bête à mourir, coupé par le travers en deux, s'empêtre dans les raisons de sa raison ou se construit des autels où lui seul s'immole et se consume.

Pourtant, il est de ces hommes dont la passion est assez éclairante et vivace pour devenir raison, dont les raisons sont assez profondes pour recueillir la chaleur de la vie. J'en connais un, je l'aime presque, je ne peux vous en parler sans que renaisse en moi l'érotique Désir et la foi.

Vous pensez peut-être que je devrais respecter une certaine distance entre l''auteur' et moi, et que la fonction d'une 'introduction' est de présenter un 'sujet'. - JE REFUSE! - Nietzsche n'est pas pour moi un auteur parmi d'autres pareils. A vivre avec lui, je le considère comme mon 'intime', je le connais à peu près bien. Son langage m'atteint à un point tel, que je ne sais plus trop bien distinguer mes mots des siens. Il dit: "J'ai toujours mis dans mes écrits toute ma vie et toute ma personne, j'ignore ce que peuvent

être des problèmes purement intellectuels"¹; je l'ignore aussi, pardonnez-moi!

Vous avez raison, le 'sens critique', moteur essentiel de tout travail philosophique sérieux, risque d'être affaibli par mon attitude d'acceptation inconditionnelle vis-à-vis de Nietzsche. Peut-être pas, toute adhérence n'est pas nécessairement un aveuglement. Mais laissez-moi tenter l'aventure, on rencontre si peu de personnes (ou d'auteurs, si vous voulez) avec qui les premiers contacts sont si exceptionnels que je ne voudrais pas établir ceux-ci à rebours, en soupçonnant déjà leur insuffisance. Et puis, cette adhérence dont je parle si fort, n'est pas uniquement subjective. Nietzsche touche des blessures et des espoirs profonds qui ne m'appartiennent pas en propre, ils peuvent être éprouvés par quelqu'un d'autre que moi, ils le sont par presque tous; ce sont d'autres hommes qui me l'ont dit. Et c'est de par ce langage d'eux à moi, de moi à moi sur les "choses de la vie" que j'entends faire de la philosophie.

Soucis de méthode

Comme le titre et les pages préliminaires l'indiquent, nous nous servirons du texte "Des Trois métamorphoses" comme d'un canevas pour entreprendre notre étude. Nous nous proposons en premier lieu d'étudier à fond la notion de "créativité" dans l'oeuvre de Nietzsche. Nous croyons que notre intuition était juste: c'est autour de cette notion que l'oeuvre de Nietzsche s'élabore et se noyaute. Cependant, à cause de

1. F. Nietzsche, *La Volonté de Puissance*, Tome II, (312), p. 103

l'importance continue mais feutrée qu'elle prend, cette notion est très difficilement préhensible et ne s'accommode pas d'une étude de type classique.

Il nous faut avouer au départ un certain malaise devant l'étendue des écrits nietzschéens et surtout devant les divers niveaux de langage que nous y rencontrons. Ce même langage trace une courbe marquée. Le style des premières oeuvres (re: Naissance de Tragédie jusqu'à Zarathoustra) est technique, mais toujours cette technicité évoque les drapés de la Grèce Antique: le texte est élégant mais sobre. Le Zarathoustra est presque wagnérien de tonalité. Sa voix est chargée des suggestions et des symboles d'une musique qui espère plus qu'elle-même. L'expression du Crépuscule des Idoles et de l'Antéchrist ressemble fort à celle du romantisme déclinant, exaspéré de son ardeur même. Et dans la Volonté de Puissance Nietzsche s'applique à bien parler en philosophe: il y est technicien, froid et, parfois même, dépourvu d'humour. Nous ne nous attarderons pas sur la signification profonde de cette évidente évolution, cela nous entraînerait beaucoup trop loin dans le sens d'une symbolique et d'une dramatique personnelles à Nietzsche. Une telle étude, très vaste, nous éloignerait sans doute de notre projet original. Nous éprouvons cependant le besoin d'insister sur ces divers paliers de langage puisqu'ils ont, dans notre étude, une importance et une situation qui, à première vue, peuvent paraître exigües.

En effet, nous inversons le sens de la courbe ci-haut décrite. Nous utilisons la partie la plus technique de l'oeuvre au début de notre travail en élaguant graduellement ce langage de sa technicité, pour enfin décrire une expérience que Nietzsche n'a pu que 'symboliser' dans

un langage poétique. Cet ordre dans la présentation de notre sujet pré-suppose nécessairement des choix de notre part que nous aimerions préciser.

D'abord il nous faut avouer que nous reconnaissons plus de valeur à la partie suggestive de l'oeuvre nietzschéenne qu'à celle qui veut dire. La Volonté de Puissance représente pour nous une régression face à l'expérience du Zarathoustra. Zarathoustra nous apparaît comme le dépassement à la fois du poétique et du philosophique. Il réussit à allier la densité de la réflexion à la grâce de l'inspiration. La Volonté de Puissance est une oeuvre polémique et celui qui l'a écrite s'est tué à ce combat. Il a voulu faire comprendre ceux qui ne comprenaient pas en parlant leur propre langage. Mais il semble que la langue du poète ne peut être traduite.

Cependant, le contenu de La Volonté de Puissance est essentiel à notre propos. C'est ainsi que nous l'utiliserons en premier lieu dans un but d'élucidation de la première métamorphose. Cette partie, prenant les caractères d'une épistémologie, servira de base et de justification intellectuelles aux deux autres métamorphoses. La dite inversion a donc été faite dans un but méthodologique et nous la croyons profitable.

Quant au choix du texte "Des Trois Métamorphoses" comme texte fondamental, nous n'avons, pour le justifier, que la conviction qu'il est le plus adéquat à bien montrer la route que doit suivre celui qui veut être de cette race d'hommes supérieurs dont parle Nietzsche, les créateurs. Ce texte montre bien que la "création" n'est pas l'acte terminal d'une ascèse morale, mais plutôt que tout acte peut devenir la

création de quelque chose autant que l'édification d'un créateur.

Nietzsche scandé les moments de l'enfantement et c'est sa mesure que nous allons suivre.

Chapitre I

L'HOMME ET SON MONDE

La philosophie est un curieux langage qui semble être obligé, pour se constituer, de se greffer sur un autre plus complet par lui-même. Platon ne s'attachait-il pas aux complexités du langage mythique, les colossales philosophies du Moyen-Age ne reproduisaient-elles pas les arêtes architecturales des monastères et des cathédrales? Ce langage de situation ambiguë et d'objet imprécis est de plus en plus mal à l'aise devant celui, d'apparence tellement plus sûre, de la science. Ce dernier n'a pas la prétention d'être intégral mais il peut tout au moins s'alimenter, continuer de discourir à partir de lui-même. La philosophie, pour sa part, a pu tenter une expérience de ce genre; mais son désir d'universalité, ou mieux de généralité, ne saurait se passer de l'assentiment, ou du moins de l'appui d'une réflexion qui origine dans l'"expérience".

C'est l'insuffisance d'un tel langage, le malaise qu'il provoque qu'a pu éprouver Nietzsche tentant d'évoquer au tribunal de la philosophie classique la cause du pouvoir créateur et de l'arbitraire de toute morale. Laissant parler Zarathoustra, seul, de sa parole déliée, il portait la voix du philosophe maudit ou pis encore, celle du poète.

La bataille des mots a fait trêve, une phrase lourde de symboles a libéré l'homme non seulement en lui suggérant une révolution dite intérieure, mais en accomplissant l'accord de toute la nature observable autant par les yeux que par l'esprit. Le langage de Zarathoustra réconcilie la poésie et la philosophie, l'âme et la chair. C'est ainsi que, chez Nietzsche, il devient impossible de dissocier complètement l'organisme vivant de la connaissance, celle-ci étant une nécessité vitale, un instinct.

A) Organisme et pensée

Habitué que nous sommes à compartimenter nos réflexions sur l'homme, à répéter avec plus ou moins de précision la théorie évolutionniste comme explication de l'apparition de l'homme sur la terre, à s'en servir comme génétique de la fonction réflexive pour ensuite franchir le grand pas jusqu'à la Connaissance, la "connaissance de", l'aperception de l'Absolu, il est possible que nous ayons un mouvement de recul devant l'entreprise de Nietzsche. Il rejette, en effet, l'hypothèse selon laquelle nous pourrions resituer chaque espèce animale sur une ligne ascendante dont la visée et le terme serait la Conscience. La connaissance humaine est un événement aléatoire et nous ne pouvons le considérer que comme l'une des multiples manifestations de la Vie. Ce qui explique que Nietzsche amalgame dès le départ sciences naturelles et théorie de la connaissance et, plus précisément, fait de cette dernière une partie intégrante des sciences de la nature.

En un mot, nous pourrions dire que tous les phénomènes dits intérieurs (telles la pensée, la conscience, la mémoire) sont des

protubérances du phénomène perceptuel, celui-ci étant mû par une force active. Regardons de plus près le développement du processus de la connaissance. Sens et objets perçus sont en interrelation tellement serrée que la distinction de l'intérieur et de l'extérieur disparaît spontanément. Nous pourrions soutenir qu'un langage ou une pensée longuement et clairement formulés sont le fait de la faculté que possède le "sujet" d'appréhender adéquatement un monde, un autre que lui. Les sens seraient alors les média très primaires et insuffisants qui établiraient une relation entre le monde et la faculté subjective 'essentielle' qu'est la pensée. Nous laisserions alors toutes les portes ouvertes à une expérience transcendante. Pour Nietzsche, tout semble bien différent. Le processus classique de l'élaboration d'un langage ou de l'«événement» de la connaissance est la conséquence d'un fait purement physiologique. Le besoin de se communiquer, le besoin de répondre par des signes articulés à des messages captés par la perception, la capacité de varier nos réponses proviendraient d'une explosion, d'un trop-plein de vitalité. Les muscles et leur mobilité plus ou moins subtile produisent une conjonction interne des forces que chacun développe, et c'est la coordination naturelle et tout à fait involontaire de ces divers dynamismes qui, se cristallisant dans une direction précise, produit images, pensées, désirs. Cette réponse est entièrement automatique et ne peut d'aucune façon être dissociée des réactions physiologiques qui l'accompagnent et la soutiennent. Cependant, il faudrait bien préciser que ce mécanisme n'est pas pour autant unilatéral puisque les images, les pensées et les désirs, une fois formés, entraînent d'autres changements vasculaires qui spécifient davantage notre vision du monde et la resituent

au sein de notre histoire individuelle. La pensée et l'émotion produites par des stimuli externes influencent et particularisent donc nos perceptions postérieures. Ce processus se poursuit et s'enchaîne tant que l'organisme est vivant. Nous le voyons, la pensée et la sensation sont toujours et indissolublement liées dans un processus d'actions et de réactions. C'est ainsi que chaque organisme vivant est unique et hautement spécialisé par la forme et la particularité des tangentes du réseau de forces qui le constitue. Nous n'insisterons pas ici sur cet aspect, mais nous reviendrons sur les conséquences morales nombreuses de ce schéma qui se ferme sur lui-même pour engendrer l'individualité la plus totale.

Pour aller plus loin dans le sens de Nietzsche, nous essayerons de voir comment peut encore se préciser le schéma de base que nous venons d'expliquer, jusqu'à la formation de la conscience qui est avant tout, nous le voyons à l'instant, choix et simplification. Nous venons de dire que la pensée se formait en donnant une direction précise à l'affrontement de forces multiples. Il y a évidemment diverses possibilités d'arrangement lors de la rencontre de ces forces et l'image, pour être précise et unifiée, a déjà écarté certaines de ces possibilités. L'intellect serait donc une force intégrée dans le réseau, et qui aurait pour fonction de repérer et de réunir les images analogues, d'écarter les autres et d'assurer une certaine continuité dans la production d'images qui iraient dans le sens des premières. La conscience engagerait l'opération postérieure qui consiste à choisir cette production et cet enchaînement d'images plutôt que d'autres.

La conscience, dans ces conditions, n'est jamais un fait premier: lui échappe toute l'organisation des phénomènes essentiels de conservation, de croissance. Elle est même irresponsable de son action propre: l'organisme vivant que l'on appelle 'homme' fonctionne de telle façon qu'il produit nécessairement des actes de conscience. Qu'ont de particulier ces actes? En plus d'établir des choix qui font partie de leur fonctionnement même, ils simplifient une profusion d'images en tentant une construction intelligible. Si la conscience accomplit un mouvement dans le fonctionnement de l'organisme vivant c'est en tant que, mue par une puissance de vie, elle peut décrire et isoler ses actes; mais cette description ne peut se faire que par un long effort de simplification de son fonctionnement même.

Après ce que nous venons de dire, je crois qu'il devient de plus en plus difficile d'emprunter la distinction classique de la vie intérieure et des réalisations extérieures de la pensée. Le binôme semble se résorber dans l'impossibilité de différencier, d'une part, la nature de l'acte qui organise et simplifie un nombre incalculable de mouvements et d'expériences en principes généraux et, d'autre part, la nature de la cellule vivante qui porte en elle la force dynamisant le processus de la formation physique d'un cerveau et se parachevant dans l'élaboration d'une pensée. Mais toujours, tout ce qui a trait à un phénomène vital se rapporte à cette force première que nous tenterons d'explicitier dans la partie suivante. Mais prenons Nietzsche à témoin:

Ma théorie: dans chacun de ses actes, l'homme répète l'évolution totale de la vie psychique. Les perceptions des sens sont déjà des actes; pour qu'une chose soit perçue, il faut que fonctionne déjà une force active qui accueille l'excitation, la fait agir, se l'adapte en tant qu'excitation et la modifie.²

B) Création d'un monde et erreurs épistémologiques qui en découlent

La philosophie, il est vrai, n'a peut-être pas trouvé d'ultimes réponses aux questions qu'elle a posées. Il faut reconnaître, cependant, que variations de styles et de langages existent en tant qu'elles reconnaissent une 3e dimension: celle d'une réalité formelle indépendante. Le questionnement philosophique est donc la recherche d'une adéquation entre ce qui manque et la parole qui nous fera le trouver ou le retrouver.

Les penseurs, balbutiant, se sont acharnés à construire un monde à leur image, à l'image de ce qu'ils ont cru être et ils l'ont pris pour une entité réelle et existant pour elle-même. Ils ont voulu calquer leur connaissance sur une réalité, sans savoir ce qu'elle était et sans même avoir la capacité de le savoir jamais. La connaissance, étant un phénomène dans le monde, ne peut appréhender la totalité qu'est ce monde. La connaissance est une forme de domination d'une partie du monde, en l'occurrence de ce qui par elle peut être connu, mais jamais elle ne peut saisir ce qui la constitue. Nous devons donc nous servir de la connaissance dans les limites de ses possibilités mais ne jamais croire que nous "connaissions" à fond quelque chose.

2. F. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome I, (208), p. 262.

Le monde, entité que l'on disait observable, est la première conséquence d'une mauvaise observation de soi et d'une faculté de projection qui ne se reconnaît pas encore. A partir de cette fausse conception du monde, on en est venu à poser des principes agissants qui étaient à la source des événements, les causaient. Cette séparation du fait et de ce qui déclenche le fait a donné lieu à une opposition entre un principe durable, que l'on a appelé 'substance', et un autre se mouvant selon que la cause en faisait son effet. Tout était sauvé: l'Etre qui demeurait, le sujet qui agissait et 'causait', et le phénomène qui devenait tout en demeurant dans l'Etre. Et ce sujet agissait selon un plan 'intentionnel', puisqu'il était essentiellement un sujet pensant. Si un homme pouvait parler, entretenir un discours en faisant se succéder des pensées dans un ordre rigoureux, on pouvait tenir la grammaire et la logique, lieux saints de l'Esprit bien tourné, comme des traits essentiellement humains. Il était donc logique de dire que, parce qu'un être produisait des pensées, il devenait un contenant à idées, un substrat subjectif qui engendrait chacune de ses idées en les unifiant toutes par cette idée unique qui était celle de l'ego'. Hélas, toute cette création de 'cause' à 'effet' est beaucoup plus utile qu'elle n'est vérifiable ou certaine de sa vérité.

L'idée de 'sujet' est très près de celle de 'chose en soi'; toutes deux sont fictives et découlent de la façon de penser que l'on vient de décrire. C'est après avoir refusé que des agents (qu'ils soient choses ou sujets) produisent des effets, que les sensations se nourrissent du tout autre qu'elles, que le monde est ses parties constituantes et différenciées en interaction, que nous pouvons donner

une autre signification aux notions de durée, d'identité avec soi-même, d'être. En effet celles-ci ne sont inhérentes ni au "sujet en soi" ni à la "chose en soi". Elles représentent la complexité des faits qui, mis en relation, prennent une allure variant selon le degré de spécialisation d'un de leurs caractères. Par exemple ce qui fait que, dans une relation entre deux forces, on en nomme une agent, c'est que celle-ci est en mouvement alors que l'autre est au repos. La notion de chose comme celle de sujet est, en dernière analyse, encore cette force primitive qui se concentre et se simplifie pour signifier qu'elle est telle et que cette activité particulière qui se pose, s'invente, et se pense, le fait de façon à pouvoir être distinguée de toute autre activité qui aurait la même fonction; et ceci elle le fait spontanément, il est de sa nature de se spécialiser. Quant à la notion de 'chose', elle peut difficilement être conçue sans la réceptivité de nos sens et sans son évolution naturelle qu'est l'activité de notre entendement. Peut-on même imaginer que le concept de 'chose' ait une autre réalité que celle que nous lui donnons?

C'est en insistant sur cette capacité de créer des concepts que Nietzsche innove. Pour lui, sans qu'il n'y ait ni sujet ni objet, il y a des forces en présence. Ces forces pourraient s'exercer à créer des mondes, des univers de discours, mais qui ne soient qu'apparents. Or, la seule réalité ne serait pas ces créations, mais la capacité même de créer des mondes, d'organiser des idées en les simplifiant jusqu'à la grille logique. Et cette puissance d'invention aurait à affronter, à arranger et à violenter l'action d'autres réseaux de force; c'est ainsi que la diversité et le multiple d'un monde s'expliqueraient.

Nous abolirions ainsi toute idée d'objet et de sujet. Le monde ne serait plus l'affrontement et l'équilibre se faisant entre la passivité et l'activité d'un patient et d'un agent. Tout serait, dans cet univers, activité; et cette activité donnerait lieu à des réalisations physiques autant qu'intellectuelles et cognitives. C'est ainsi que Nietzsche croit réconcilier la nature et l'idée que l'on peut se faire d'elle. En fait, la nature nous donne de la penser!

C) Concept de 'matière' et concept de 'force'

Prenant comme point de départ les sciences naturelles qui considèrent nos sens comme le produit de la matière et des choses, il nous faut leur donner pour seule fonction d'appréhender des "choses en soi". Mais qu'est la matière si ce n'est une autre apparence, une image que nous nous sommes créée? En posant la matière comme une réalité, amorphe par elle-même, mais qui se meut en obéissant à des lois générales et régulières, on est bien tenté de recourir, en dernier lieu, à un mécanicien suprême. Il est très difficile de penser la nature avec le concept de 'matière', sans être obligé de la faire dynamiser par une volonté qui a ses intentions!

Le monde n'est pas constitué de 'matière' ni de substances éternellement durables. D'autre part il faut se garder de croire à une infinie capacité de renouvellement pour le monde. Quand nous échangeons le concept de 'matière' contre celui de 'force' nous répétons souvent les mêmes erreurs ou espoirs. Nous ne pouvons nous empêcher de donner à cette force les pouvoirs que nous avons délégués au

Créateur. En accordant à cette force une mobilité infinie, il faudra lui accorder en même temps la liberté qui justifierait que le monde est tel plutôt qu'autrement. Il faut aussi postuler une force directrice qui choisit de ne pas se renouveler, qui reconnaît des formes anciennes et les exclut, un vouloir intentionnel qui pourrait coordonner son évolution. Bref, il deviendrait impossible de parler de 'force', il faudrait reparler de Dieu.

Si, pourtant, nous analysons le concept de 'force', nous verrons qu'il est impossible d'y apposer celui d'une éternelle nouveauté. Une force se définit par son point d'application, sa direction, son sens, et elle se mesure par son intensité. C'est donc dire qu'elle ne peut être conçue sans un mouvement particulier dans lequel elle se concrétise, qu'elle ne peut être conçue comme une infinité de possibilités.

Cette force se traduit d'abord, dans le monde organique, par une série d'agglomérations autour d'êtres minuscules qui résument la propulsion globale à s'amplifier et à produire. Une forme neuve, dont les aptitudes sont les aptitudes fondamentales de tout organisme vivant (c'est-à-dire le besoin et la possibilité de créer, d'inventer), n'apparaît pas en vue d'une fin à l'intérieur du cosmos; pourtant, elle s'adapte à ce qui l'entoure et se crée par là une fonction particulière. En réalité ce que nous venons de nommer 'adaptation' a plutôt le caractère d'une appropriation et

d'une assimilation qui consiste en une volonté de dominer ce qui lui est extérieur, de lui donner une forme, de le modeler et de le transformer, jusqu'à ce qu'enfin sa substance vaincue soit entièrement passée dans le domaine

de l'attaquant et soit venue l'augmenter. - Si cette assimilation échoue, l'organisme s'effondre ... - 3

Comme nous pouvons le voir, tout phénomène naturel est produit par une force, mais cette force n'est absolument pas dissociable d'une volonté de domination. Mais attention, il faut fondre ces deux concepts l'un dans l'autre et les identifier. Toute force est volonté de puissance et cette volonté est un vouloir pur, innocent et sans d'autre dessein que de se manifester et de s'exercer lui-même et pour lui-même.

D) La Science et sa possibilité de Vérité?

Le malheur de la science est que trop souvent on la prend pour l'enfant du nihilisme, lorsque nos croyances deviennent si faibles qu'elles ne nous permettent plus d'aspirer à aucun des mondes fantomatiques d'antan. La position de la science est ambiguë. Nous sommes en droit de nous demander si l''incroyance', qui semble être pour elle une condition d'apparition, est un déclin de l'énergie vitale, de l'endurance et de la combativité face à l'adversité, face à ce qui s'oppose, ou si elle est un courage nouveau qu'acquiert le dépossédé de raisons en vue de poursuivre sa création personnelle. La question reste ouverte et, pour Nietzsche, la science peut représenter l'une et l'autre tendance.

Plus souvent qu'autrement la science devient le champ d'êtres lucides mais veules. Ils sont de ceux qui voient et qui, après, ferment bien vite leurs yeux, gardant en eux la belle nostalgie de

3. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome I, (73), p. 222.

l'absolu. Cette force n'est pour eux que l'occasion d'une déception et d'un affaiblissement nouveaux. On se construit alors un univers lumineux de discipline, un univers où la vérité a les caractères fuyants et approximatifs de l'hypothèse. Le savant ne domine ni ne crée, il observe et avertit du danger de ce qui déroge des lois de la normalité. Le savant voue sa vie au culte de la Vérité mais commet l'erreur de la placer hors de lui.

Pour que la science prenne un caractère réellement positif, il faudrait qu'elle accepte le rôle de serviteur, qu'elle renonce à accéder par elle-même à la Vérité. La science a besoin d'un idéal, d'une valeur créée, qui lui rendraient la foi. Nous aimerions citer un très beau texte de Nietzsche qui illustre bien quel changement de perspective devrait effectuer le savant nouveau:

Croyez-vous donc que les sciences seraient nées, croyez-vous qu'elles auraient crû, s'il n'y avait pas eu auparavant ces magiciens, ces alchimistes, astrologues et sorciers qui durent d'abord, par l'appât de mirages et de promesses, créer la faim, la soif, le goût des puissances cachées, des forces défundues? ... Fallait-il pas que Prométhée crût qu'il avait volé la lumière, et qu'il expiât ce forfait, pour découvrir enfin que c'était lui qui avait créé cette lumière par son désir et qui avait fait de ses mains, qui avait pêtri de ses doigts non seulement l'homme, mais le dieu?⁴

Par ce renversement ou cette prolongation du grand mythe de la connaissance jusqu'à ses limites, Nietzsche insère la fonction cognitive dans le processus naturel infini qui a commencé avec le premier des êtres

4. Nietzsche, Le Gai Savoir, (300), p. 243-4.

organiques. Elle devient, elle aussi, une puissance créatrice, formatrice, constitutive. La science crée l'homme par sa volonté de trouver le vrai et par les réponses que crée cette volonté même.

La connaissance est le fait de l'arbitraire. De l'événement que nous croyons observer scientifiquement, nous inventons la forme qu'il a pour nous. Ce serait donc mentir que de prétendre percevoir un objet ou reconnaître une espèce. Le regard de l'homme qui croit voir, est infiniment changeant; il varie et se meut au même rythme que ce qu'il regarde. Lorsqu'il croit connaître, c'est qu'il a oublié qu'il est lui-même un modèle, un masque esquissé sur le flux de la pure apparence. La certitude est une image floue à peine suggérée que déjà disparue et remplacée. La certitude serait la durée de ce en quoi croit le sujet; or, il n'y a pas de sujet durable. L'esprit est l'exercice suspect d'un faiseur de décors qui oublie, change sans cesse de figures. Il transforme le monde et les autres visages du grand jeu, et pourtant s'en méfie; il se sert et se joue de sa rigueur. L'intellect ne peut que reconnaître ses fabulations dans les objets que l'on dit connus. Malgré lui, il est amené à renier l'idée d'objectivité et à ne croire qu'en ce qu'il crée, voilà sa vérité. L'esprit ne peut s'enfouir dans les choses; il est, à l'image de la nature qui l'a engendré, d'une opulence sans raisons, son existence est un éclatement continu. L'esprit inscrit son sceau dans les choses et c'est là la seule science permise et possible: le créateur connaît ses propres enfants.

Alors que nous avons terminé cette première partie, qui nous est apparue comme très abrupte, nous espérons que l'objet en est clairement apparu. Il est difficile de concevoir qu'un auteur, dont toute l'oeuvre repose sur la question "Que peut-on faire, et quelles sont les limites et les possibilités de la création surhumaine?", ne précise pas les conditions d'un tel faire. Le mot 'condition' ici peut sembler indu tant il sort de son contexte classique. La 'condition' est habituellement la croisée de chemins où ceux qui décident de poursuivre dans la voie transcendantale se séparent des immanentistes. Dans l'oeuvre de Nietzsche, la rupture avec le très-haut se fait définitivement, **non dans** la sphère épistémologique, mais dans la sphère morale. Elle est pourtant implicite et annoncée dans son étude de la connaissance. Nietzsche prétend que la connaissance ne s'approprie jamais le monde mais qu'elle s'en construit un. Il ne franchit pas les étapes du schéma classique qui consistent à poser un sujet en rapport avec un 'Autre' que lui, ce rapport constituant la connaissance et la 'possibilité' de la connaissance. En effet, pour que l'homme puisse connaître, il lui faut un principe qui l'y conditionne; pour que l'homme connaisse, il lui faut être inséré dans un monde de rapports qui existent, qui sont. La connaissance est donc un mode de participation à l'Etre et toute une morale découle nécessairement de cette longue montée de l'esprit jusqu'à l'Etre. C'est précisément ce que Nietzsche nie. Mais il lui fallait d'abord montrer que la connaissance n'était pas un contact direct avec l'au-delà, mais bien un

phénomène physique, un jeu et un développement de forces. De cette manière, il justifie non seulement son droit à parler de la morale mais aussi le droit de les refuser toutes.

Par ce bref regard sur la critique nietzschéenne de la connaissance, nous croyons avoir éclairci plusieurs présupposés à sa théorie morale, que nous décrirons à l'instant. Et nous avons aussi vu ce en quoi pouvaient consister la tâche et l'attitude du chameau. Le chameau, sans espérer une vue objective du monde, doit quand même accepter que sa marche vers la création soit ralentie par un premier questionnement sur ce qu'il est et ce qui l'entoure.

Isolé, et lourd du poids de l'humain, du trop humain, le chameau s'apprête à se perdre lui-même et à devenir lion.

Chapitre II

PAR DELA LA MORALE

Deuxième métamorphose: Le chameau devenu lion, il transmue toutes les valeurs

En abordant la seconde partie de ce travail, nous nous acheminons de plus en plus précisément vers une élucidation de la notion de créativité. Nous allons voir comment Nietzsche envisage l'ancienne morale, ce pourquoi il la condamne. Ce faisant, nous allons nécessairement tracer les lignes de ce que lui-même pense ou 'croit' du faire, ce qui nous donnera l'occasion de préciser le processus qui le rend possible et d'envisager ce vers quoi le mouvement de la création transporte l'homme.

Le problème moral, chez Nietzsche, ne peut se traiter qu'en fonction de sa conception scientifique de la nature. Et c'est pour cette raison que, malgré que nous commençons par situer l'ancienne morale et ses tares, nous nous dirigerons constamment vers une explication de la possibilité 'naturelle' du faire. Il ne faut donc pas

s'attendre à retrouver ici les termes d'une morale classique si ce n'est à rebours, si ce n'est pour les contredire; car au départ, Nietzsche ne reconnaît aucune valeur aux deux évaluations - Bien - Mal - en elles-mêmes. Cette prise de position est la conséquence de son système des 'forces naturelles' et de son impossibilité d'admettre la transcendance. Le problème est donc celui de savoir si de telles évaluations proviennent d'un affaiblissement ou d'une recrudescence de la force vitale. Et, selon ce que sera la réponse à une telle question, nous déterminerons quelles valeurs particulières peuvent augmenter la vitalité et dans quelles conditions.

C'est dans cette optique que nous comptons poursuivre notre étude.

A) Le Troupeau et la formation de l'individu

Il y eut toujours des sorciers pour profiter de l'insignifiance et de la naïveté d'une tribu. Toute création dite collective, qu'elle soit religieuse ou politique, ne peut être réalisée sans la force de cohésion que représente l'individu d'exception. Paradoxalement, c'est un individu qui a donné sa forme au troupeau et souvent le troupeau empêche l'apparition d'un autre individu d'élite; et c'est ce sur quoi les créateurs de morales et de religion comptent. Un vouloir créateur et profond sait qu'une morale autoritaire lui servira pour modeler les hommes à son goût. Des premiers temps de l'homme dont on se souvient, il avait déjà ses dieux et vivait dans une société organisée. Le créateur de morale, aiguisant son esprit puissant, réussit

à embraser les passions que la coutume et l'ennui allaient éteindre. Il invoque constamment l'esprit de comparaison et d'opposition et réussit à faire passer le choc de ses 'révélations' dans la foule. Soudain, tout un peuple a envie de faire des choses nouvelles, d'être différent. Ce changement exige d'un peuple qu'il se redéfinisse et, pour le faire, il a recours à l'individu d'exception, c'était prévu. Lui, s'il peut réaliser et soutenir durant de longues périodes ses visées créatrices, il pourra pour tout le troupeau déterminer une règle, en lui inventant un principe si puissant en suggestions de toutes sortes que les membres de la grande communauté seront prêts à lui sacrifier leur vie. Et puis tout à coup, l'énergie qu'avait eue le troupeau pour critiquer opinions et idéaux s'estompe et devient confiance béate en leur chef. C'est donc dire qu'à l'origine la sensation religieuse est celle d'une puissance extrême: celle de tout remettre en question. Hélas! cette sensation est trop subite et puissante pour le 'conducteur' qui la reçoit. L'homme religieux ne sait que faire de toute cette force qui lui semble étrangère et il en vient même à la craindre. Il ne lui reste qu'à rejoindre les malades de son espèce et que, tous ensemble, ils bénissent un dieu de leur avoir donné tant de force. Ils ont comme lot la sécurité, le bien-être, la facilité de la vie et par surcroît l'impossibilité d'avoir peur. Lâchetés et fatigues ont trouvé leurs récipiendaires.

Comme nous avons pu voir, tous, à l'intérieur de la vie religieuse, trouvent à s'occuper. Les "affranchis", ceux qui sont faits pour obéir, aiment, prient et parlent de gratuité envers le prochain.

Les esclaves suent, pleurent et attendent la paix de la mort ou plutôt de la vie éternelle. Les forts dominant, vainquent les résistances en créant les lois, triomphent de l'abêtissement même du troupeau. La religion est donc un centre d'adhésion multiple et diversifié qui récupère, en les amoindrissant, des forces tout aussi différentes. Mais ces énergies que l'on parvient à ralentir pour un temps ne se perdent pas, elles s'accumulent au point de devenir gigantesques et dangereuses pour tout ordre établi et surtout pour celui qui a contre-carré son expansion naturelle. A ce point, la religion ou morale est en voie de s'éteindre.

La vie et l'activité débordent les prescriptions et les codes, des idées et des conceptions nouvelles prennent naissance et se communiquent; l'individu est contraint, pour se conserver, s'élever et se libérer, de se créer des buts nouveaux, de les dire dans des formules nouvelles. Mais il ne faut pas croire que déjà, le créateur de valeurs est présent. Nous essayons ici d'exposer une phase de son développement, alors que sa puissance n'est encore aucunement spécialisée: elle n'est encore que dépravation. A ce moment nulle lassitude n'apparaît. Il est même probable que la nature dépense désormais une puissance, une violence d'énergie beaucoup plus grandes que jamais. Si l'individu a adhéré à une morale, c'est par épuisement. Il dépense maintenant son énergie avec l'opulence des créatures: il laisse rugir ses passions, il laisse s'agiter son instinct de la connaissance. Sa vitalité ne connaît ni les bornes de la raison ni les restrictions de l'instinct de conservation: son explosion est nécessaire. Pourtant rien n'est encore précis ni organisé à nouveau. Il arrive même que cette agitation ne

soit pas perçue de l'extérieur. Souvent le peuple semble encore sous la domination du tyran. Mais nous voyons bien toute la signification de cette situation équivoque où seul un homme d'une cruauté outrée peut se faire obéir. Jamais le peuple n'a été aussi soumis, mais la peur engendre parfois une subite et folle audace. C'est ainsi que la peur foment l'énergie du peuple qui, pendant ce temps, donne au tyran, au dragon des "Tu dois", l'illusion de la paix extérieure. Mais leur travail est chose intérieure, l'individu est tout à son plaisir de se redécouvrir, à la joie de se recomposer comme exemplaire unique. L'individu reprend son souffle avant le grand moment de trahison, avant la destruction de l'ordre qui a suscité son action. Vue d'ensemble.

Il est de fait que toute grande croissance amène aussi avec elle un immense effritement et une immense destruction; la souffrance, les symptômes de décadence, appartiennent aux époques d'immense progrès, tout mouvement puissant et fécond de l'humanité crée en même temps un mouvement nihiliste; si l'on voyait apparaître la forme extrême du pessimisme, le nihilisme proprement dit, ce pourrait être le signe d'une croissance décisive et essentielle, d'un passage à de nouvelles conditions d'existence. Voilà ce que j'ai compris.⁵

De telles époques, commandées par les besoins les plus sublimes, sont pourtant enchevêtrées. Mais ce marasme provient, la plupart du temps, d'une contradiction à l'intérieur même du système dans lequel on vivait et que maintenant on dénonce. Prenons pour exemple la 'charité' chrétienne. Nous dirions que celui qui se dépense sans compter, qui humblement s'oublie au profit des autres, ne le fait pas parce qu'il est bon, mais bien parce qu'il a plus d'énergie que d'autres et que ses services lui apportent respect, redevance, et profit de la part de ses

5. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome II, (271), p. 91.

'frères'. Il agit donc avec l'air de ne penser qu'aux autres, alors qu'en réalité il ne pense qu'à lui ou pour lui. La contradiction d'une telle morale dont les motifs sont en opposition avec les principes font rêver les hommes d'autres avénirs, par delà les instincts grégaires et la conscience morale.

Et si l'individu en vient à se désunir de son groupe ou de sa société, c'est qu'enfin il a osé s'attribuer à lui-même les moments de puissance qui tantôt le surprenaient. Il ne doute plus qu'il constitue un réseau particulier de forces qu'il pourra unifier. L'homme s'était toujours diminué en se départissant de toutes ses possibilités d'anormal, de surnormal, pour déléguer droits et pouvoirs à un Dieu. Lui, se gardait faiblesse et pitié. Un novateur est pourtant venu en son temps, inséré dans une histoire qui n'en est plus une, car elle devient purement individuelle. L'individu agit et se crée en fonction d'un besoin 'individuel' d'individualité. Si, au départ, nous faisons partie d'un tout en participant à ses conditions d'existence et à ses fonctions, et que nous avons acquis par ce moyen des expériences et des jugements communs, cette appartenance au tout s'estompe dès que le lien social se relâche. Reproduisant les conflits sociaux et les tensions qui se reproduisent en lui, l'individu développe une capacité d'assimilation du jeu des forces et de réorganisation de ces forces conflictuelles qu'il connaît et possède maintenant en propre. Ce décalque de la tension des forces naturelles sur l'individu lui fait reconnaître son propre mécanisme. Il ne peut, par la suite, accorder son attention à autre chose.

... Il a fallu à la plante humaine pour prospérer que le péril grandît à l'extrême, que sa force d'invention et de dissimulation s'affirmât sous une longue contrainte et une longue oppression, que son vouloir-vivre s'intensifiât en volonté de puissance absolue et de suprématie; ce qui est nécessaire à l'exaltation du type humain, c'est le danger, la dureté, la violence, le danger à l'intérieur du cœur et le danger dans la rue, l'inégalité des droits, l'humiliation, le stoïcisme, l'art de dissimuler, et toute espèce de diablerie, bref le contraire de ce que se souhaite le troupeau.⁶

Une fois que ce pas est franchi, l'homme peut de nouveau parler de 'vertu'. Mais ce ne sera plus de cette vertu abstraite de l'impératif catégorique', de ce sacrifice collectif à la Vertu Unique. Car c'est au moment où un peuple ou un individu confondent leur devoir avec une notion générale de devoir qu'ils perdent tous droits à l'individualité et à la création. Au contraire, l'homme a à créer sa vertu afin qu'elle devienne une défense, une nécessité personnelle dans le besoin, une façon de déterminer sa vie. Il n'a pas à rechercher la coïncidence de ses actes avec des moules de Vérité et de rectitude. Il n'a pas à se trouver une place ou à justifier son existence par rapport au monde présent. Sa morale consiste à se glorifier lui-même, à déterminer et juger de ses propres valeurs sans chercher une approbation quelconque. Cette tâche est sévère et dure comme peut l'être la solitude. Mais le novateur respecte la loi de l'équilibre entre ce que l'on peut créer et ce qui doit en périr. Sa main doit sévir et son âme survivre au cri de la misère causée, à son propre déchirement. Car non seulement l'individu doit mettre ordre au monde, mais il doit aussi équilibrer son univers intérieur. Il y a en présence une disparité d'instincts dont certains parviennent à ressortir et à vouloir s'imposer comme instances suprêmes de valeur. Le conflit ne

6. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome II, (11), p. 228.

cessant d'évoluer (sans pour cela avoir une direction et une signification ultimes), les instincts dominants se combattent et s'excluent mutuellement pour un temps; ce qui explique des variantes dans notre schème de valeurs à différentes périodes ou moments de notre vie. Mais il est très important que l'instinct dominant, au moment où il domine, soit reconnu comme tel, parce qu'il y a des hommes qui, pour ne pas avoir établi ou reconnu de priorité dans les instances de leurs instincts, sont devenus profondément médiocres. Il faut, au moins de temps à autre se payer un petit vice ou une petite folie passionnels, pour éprouver son caractère et évaluer la puissance de tel ou tel instinct. Notre caractère demande à être formé, à profiter de tout ce qu'il comprend de forces et de faiblesses afin qu'en apparaissent raisons et beautés.

En se faisant, l'individu s'est libéré de l'ancienne loi morale qui lui enlevait même le droit de juger, car elle ne reconnaissait pas le principe fondamental de toute morale, c'est-à-dire la volonté d'une énergie créatrice qui, elle, décide de louer ou de blâmer. Ce sur quoi elle se base pour émettre ses jugements est toujours l'image qu'elle s'est créée d'elle-même. Et c'est de cette façon, hors de toute morale, que l'individu introduit sa nouveauté radicale dans le monde. Par ses jugements, il introduit de nouveaux rapports de force dont le réseau global se ressent nécessairement.

B) Dynamique de la libération morale

Il faut concevoir la libération de l'individu et sa possibilité de créer comme une prolongation naturelle du processus qui a engendré le premier être organique.

L'individu est d'abord le point de jonction de plusieurs forces en tension. Si nous ne pouvons le réduire dans une notion de 'sujet absolu', il ne faut pas le considérer comme immergé dans le fourmillement des forces disparates. Il demeure un réseau unifié et particulier dont le mouvement s'insère dans un autre plus général, et qui peut être nommé et reconnu comme une entité unique. Nietzsche définit cette entité comme étant un 'corps'. Cette notion ne réfère pas à une différenciation du matériel et de l'immatériel. Ces deux pôles sont réconciliés car ils apparaissent continûment. La volonté, pour se réaliser, s'est ajouté des bras, pour s'introduire dans le monde s'est donné un corps.

Nous allons ici emprunter les mots de Deleuze pour définir ce qu'est un 'corps'.

Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées... Deux forces quelconques étant inégales, constituent un corps dès qu'elles entrent en rapport... Le corps est un phénomène multiple, étant composé d'une pluralité de forces irréductibles; son unité est celle d'un phénomène multiple, "unité de domination".⁷

Un corps est constitué de forces actives et réactives et le corps existe dans la mesure où ces forces sont en tension. L'homme est essentiellement constitué par le rapport d'une force avec une autre force. S'il peut y avoir prédominance de l'une sur l'autre, il ne saurait être question d'annihilation de l'une par l'autre. Ce qui particularise un individu, c'est la tension que produisent ces forces en conflit au sein de l'événement singulier de leur rencontre.

7. G. Deleuze, Nietzsche et la Philosophie, p. 45.

Ces deux types de forces n'ont pas en elles-mêmes de qualités (bonne - mauvaise, etc.) Elles ne représentent qu'une quantité. Elles se différencient selon qu'elles sont plus ou moins nombreuses.

L'erreur de la morale ancienne est précisément de leur avoir attribué des qualités qui, disait-on, constituaient leur essence. Au contraire, pour Nietzsche, on ne peut parler de qualités qu'en fonction de la quantité des forces. Notre affirmation de forces qualifiées ne pourra se faire que par rapport à la hiérarchie réelle des forces quantifiées. C'est donc dire que la valeur de notre création s'établira selon la dominance de certaines forces à l'intérieur du noyau de forces, à partir duquel une création est possible, et de notre façon de les actualiser par notre volonté. Et, inversement, la puissance de notre volonté est soumise à l'actualisation prédominante des forces actives ou réactives.

Les forces réactives sont des forces d'adaptation. Elles nous amèneraient à nier nos propres dynamismes et leur sens particulier en mettant notre activité fondamentale, vitale et instinctive, dans un schème de réalisation qui est établi à partir d'autres forces que les siennes propres. Voilà donc une force qui se nie elle-même en tant que force et dynamisme, en se coupant des réalisations qu'elle pourrait engendrer ou provoquer. Les forces actives, elles, définies par Nietzsche comme étant ce qui provoque le sentiment de la distance et de la différence, sont uniques et fidèles à leur orientation originale, fidèles à la prédominance du besoin de créer. C'est du haut de ce sentiment

de la distance qu'ils se sont arrogé le droit de créer des valeurs et de les déterminer: que leur importait l'utilité?

Le point de vue utilitaire est tout ce qu'il y a de plus étranger, inapplicable au regard d'une source vive et jaillissante de suprêmes évaluations qui établissent et espacent les rangs: ici le sentiment est précisément parvenu à l'opposé de cette froideur qui est la condition de toute prudence intéressée, de tout calcul d'utilité, - et cela, non pas pour une seule fois, pour une heure d'exception, mais pour toujours. La conscience de la supériorité et de la distance, je le répète, le sentiment général, fondamental, durable et dominant d'une race supérieure et régnante, en opposition avec une race inférieure, un bas-fond 'humain' - voilà l'origine de l'anti-thèse entre 'bon - mauvais'.⁸

Nietzsche parle ici de 'sentiment' plutôt que des forces mêmes qui précèdent le sentiment de la puissance. Nous avons cependant trouvé très pertinent de le citer, d'abord pour illustrer la séparation d'entre les forces qu'effectuent certaines d'entre elles, les forces actives; et ensuite pour bien faire voir que ce système de forces ne nous apparaît pas comme tel. Il nous est transmis par des sensations et des sentiments qui, ensuite, s'affinent encore jusqu'à devenir les éléments conscienciels.

Après avoir distingué ces deux types de forces, il serait temps d'introduire le principe de leur cohésion, à savoir la volonté de puissance. Celle-ci est le mouvement inhérent à l'unité que constitue l'homme retenant diverses pulsions ensemble et orientant le mouvement composite de telle façon qu'il se veuille pour lui-même, qu'il veuille aller au bout de lui-même. La volonté de puissance est un pouvoir attractif, qui détecte objets ou composés de forces différents pouvant lui être assimilables et lui permettant de créer. La volonté de

8. Nietzsche, La Généalogie de la morale, p. 28-9.

puissance témoignera de la différence des forces en s'attachant à différents objets, avec une intensité et une efficacité variant selon l'inégalité même des forces. Ce qui nous guidera dans le choix de nos valeurs ne sera donc pas leurs conséquences pratiques ou leur imitation d'un monde de valeurs éternelles, mais bien la distance ou la mesure de la tension entre des forces réactives et des forces actives. Il y a un renversement qui se fait ici, puisque encore une fois cette distance entre les deux types de forces est produite par le seul type réactif. Si l'homme s'approprie les choses en les évaluant, c'est véritablement en vertu de la force active qui trace les lignes maîtresses de cette évaluation. Evaluer, c'est juger les forces du point de vue de leur quantité. L'espace critique et créateur à la fois, nécessaire à l'élaboration d'un tel jugement, est l'oeuvre des forces actives et plus généralement encore du principe d'activité qui est un équilibre des deux forces. L'évaluation sera une création nouvelle pour autant qu'elle imposera les formes particulières du réseau des forces qui constituent l'individu tel. L'homme sera créateur, s'il récupère toutes les forces qu'il a en lui, en se les appropriant et en les épuisant. La chose vers laquelle il se tourne et qu'il transforme n'a aucune valeur si ce n'est celle de servir à l'utilisation de sa puissance.

Toutefois, les forces réactrices peuvent triompher, c'est alors le règne des faibles. Malgré leur victoire ou leur prédominance, elles ne se transforment pas pour autant en activité. Si elles peuvent se réaliser, c'est qu'elles transposent l'intensité des forces actives en

une volonté de néantisation, volonté de périr dans l'identité plutôt que de vivre dans l'affirmation de leur différence. Elles sont, par là, nihilisme brut. D'autre part, si l'individu favorise, par une attitude de mépris du normal et du stagnant, la suprématie des forces actives, il lui faut créer à partir de ce qu'elles peuvent, à partir de leur propre capacité de s'épanouir. Il ne s'agit pas pour le créateur de nier les forces réactives. Il doit les reconnaître afin de les affirmer comme réactives. Une fois que ces forces sont situées à l'intérieur d'un système, nous pouvons les amener à s'exercer sur d'autres objets que ceux qui servent à notre plan fondamental et, par là, contrecarrer leur action néfaste. C'est ainsi que de telles forces peuvent représenter des valeurs de repos, d'emmagasinement avant la grande rupture d'avec la normalité; elles peuvent effectuer une rétention provisoire des forces vives afin qu'elles-mêmes se différencient et s'analysent plutôt que ne s'éparpillent. Mais, de toutes manières, le créateur sait que la tension entre ces deux forces est la condition de sa propre force créatrice et de sa création.

La volonté de puissance, comme manifestation des forces qu'il y a en lui, interprète et évalue. Elle interprète en reconnaissant ces forces en lui et leur hiérarchie qui donneront un sens aux choses et à notre choix. Elle évalue en s'appropriant la puissance dans et par sa volonté. La puissance, se réalisant par sa volonté, le poussera à dégager la forme supérieure des dynamismes qui le font, à aller jusqu'à leurs limites. En ce sens, la volonté de puissance est ce qui permettra la captation de l'intensité des forces dans l'individu pour ensuite les réaliser dans une création. La volonté de puissance est l'élément

différentiel et réalisateur de la force. En effet, elle différencie ses objets et fait correspondre ses valeurs à cette différenciation: on peut dire que la volonté de puissance crée ses valeurs. D'autre part, cette différenciation est calquée sur un ordre de forces existant déjà. Les valeurs ne sont donc plus morales comme des éléments qui commanderaient une conduite selon des principes d'existence édictés. Au contraire, les valeurs sont la manifestation de ces principes d'existence qui ne sont pas postulés, mais qui se disent plus ou moins haut selon qu'ils sont plus ou moins forts. Les valeurs ne sont plus des prescriptions, mais les manières d'être propres à celui qui juge et énonce ces valeurs.

Il peut ici, être décevant de voir que la fixation des valeurs n'est pas entièrement arbitraire, mais peut-on seulement imaginer le parfait arbitraire sans tomber purement et simplement dans l'absence totale de signification? Il est évident qu'une valeur doit être le reflet de quelque chose de hiérarchisé ou de hiérarchisable. Ici la valeur se forme d'elle-même, en harmonie avec son principe. Mais là où elle prend un poids plus existentiel, c'est que son principe est réel, on pourrait même dire naturel. Si le créateur a à répondre de ses valeurs, si celles-ci ne sont pas purement imaginaires, il n'en demeure pas moins qu'il est l'interprète personnel de ses évaluations et que cette interprétation est à tout le moins une création. S'il emprunte les éléments de la formulation des valeurs qui règlent ses actes, cet emprunt, il ne le fait qu'à lui-même. La volonté de puissance nous permet donc de critiquer et de créer des choses différentes, parce qu'elle est la manifestation d'existences différentes.

C) Spécification de la Volonté de puissance:
principe de plaisir et de déplaisir

Nous venons de dire que la volonté de puissance pouvait critiquer et créer ses objets ou ses valeurs. Mais ce grand principe d'activité pure, pour être reconnu, engendre des représentations de ses pulsions: l'homme éprouve alors des sensations de plaisir ou de déplaisir. Ces sensations sont identifiées par l'intellect 'interprétateur' qui, pour les sensations primaires, opère à l'insu de la conscience. La couleur des choses, leur sens, leur valeur, leur signification deviennent intelligibles à l'homme par les réactions qu'elles provoquent chez lui. Ces réactions sont de deux types et apparaissent en deux temps, mais toujours elles sont propulsées par le désir. Le désir est le principe déterminant des objets de notre vouloir. C'est lui qui fait ressortir les objets susceptibles de nous inspirer dans notre plan global de vie. Le désir donne la proportion et le poids à la chose espérée, existant par elle-même, et que l'on ne s'est pas encore appropriée. Ce à quoi nous croyons attribuer des valeurs n'est rien moins que la puissance différenciée de nos désirs. Mais le désir (qui est la capacité d'avoir des désirs) marque l'aspect positif et le distancie de l'aspect négatif de nos propres réalisations. Il accorde de la valeur aux choses vers lesquelles nous tendons, donne sa valeur à cette tension même; mais c'est aussi lui qui nous donne de prévoir l'anéantissement que serait l'échec de la réalisation. Et c'est chargé de cette volonté de tout s'approprier et de cette anti-volonté qui opère la scission entre le créateur et ce qu'il voudrait créer, que l'homme doit, dans un premier temps, affronter tous les espoirs déçus, toute la misère du monde

d'avant lui. L'homme d'une époque finie doit renaître. Pour ce, il lui faut se dépouiller de tout ce qui pouvait faire sa joie pour se revêtir de la robe de sacrifice. Ce n'est qu'après être né à nouveau, d'une vie qui eût raison devant elle-même, que le créateur pourra se délivrer de sa peur. Ce n'est qu'après s'être créé une misère hautement personnelle, après avoir pleuré le monde et son propre désespoir, que même la souffrance deviendra joie et innocence. L'homme, après avoir accepté, et reconnu à la couleur de son sang, que l'Absolu n'engendrait 'absolument rien', après avoir accepté le caractère inconstant, illusoire, changeant de son existence, peut donner une autre forme à sa passion. Cet homme est gai, mais pas comme le sont les autres hommes. Il sourit en gardant au fond de lui le mépris et l'impuissance de ces autres, il pleure en sachant que ses larmes sont autant de pluie qui le fera se fertiliser. Le désir est, chez l'individu d'exception, une passion rare et noble, une folie qui enfante une souffrance et un plaisir singulier qui deviendront la mesure de toutes choses. L'ardeur dont l'homme enflamme et divinise des valeurs nouvelles est en fonction de l'intensité de la joie ou de la peine qu'il éprouve d'être et d'agir au monde. Le plaisir et le déplaisir sont les deux leviers d'une balance unique: celle qui mesure la force d'un vouloir proprement personnel.

Il aimait jadis le "Tu dois" comme son bien le plus sacré: à présent il lui faut trouver l'illusion et l'arbitraire, même dans le plus sacré, afin d'assurer sa liberté aux dépens de son amour: il faut un lion pour un tel rapt. (*Zarathoustra*, p. 36)

Loin des croyances grégaires, de la mièvrerie des amours labiles, de l'ineptie et de l'inconsistance des bigots, le bâtisseur de valeurs ourdit sa force et son individualité. Déjà, il a refusé les morales parcellaires, celles qui ont séparé la raison de la sensualité, le sentiment de la volonté. Ses valeurs sont nées d'une discipline dont les principes sont l'activité et l'affirmation. L'homme supérieur ne renonce à rien, il abandonne pour mieux faire. Son premier souci est d'atteindre à la vie intense et intégrale. Ses matins et ses soirs, les rêves de ses nuits sont remplis de la volonté de réaliser, de tout posséder. Son regard estompe tous les soucis qui ne se transforment pas en richesses, il se dépouille de la haine et du regret des choses défuntes. Homme naturel, il respire bien et considère que ce qui ne se résout ni ne s'affirme est le fait de la faiblesse de l'homme qui n'ose accepter une économie de la loi vitale qui fait du sacrifice le commencement de la libération de l'esprit. Lorsque le pas de la Vérité absolue et de l'exigence morale est définitivement franchi, la voix de l'homme supérieur porte des amendements et des prescriptions sacrées, étant lui-même son propre dieu. Il est la mesure de ses jugements qui sont également justifiés par son existence même. La réalité dernière de cet individu correspond aux choses qui lui plaisent, le mal est pour lui les choses qui lui répugnent. Ses estimations ne sont pas purement

intellectuelles, elles profitent de toute la nature, des avantages des dynamismes qui les ont précédées et préparées et de la profusion exceptionnelle de ses énergies; elles tiennent de sa fécondité.

Le créateur de ses propres valeurs a prononcé le "non" sacré et sa gratitude ne peut plus que se perpétuer et se spécialiser dans la Beauté. Sa morale à lui est faite de jugements sur des choses belles, sur ces choses qui sont à lui et par lui.

Chapitre III

REDUCTION DE LA MORALE A L'ESTHETIQUE

Au Jeu de la vie, là où l'homme n'est plus ni Pierrot ni Lohengrin, le tragique se drape du blanc de l'innocence. Le joueur est le lieu de l'unité, le temps et l'action s'unissent en lui. Le spectacle est sa propre fin, il est vie. Nous sommes à l'aurore d'un nouvel ordre intérieur. L'homme est le sculpteur de lui-même, son ciseau lui donne accès à sa propre transparence. La scène est le mouvement qui conduit l'invention. L'homme est le programmeur de la canalisation et de la coordination de ses forces et de ses efforts. Son but est la folie de tout l'être, celle qui crée des sensations, des idées, des conceptions nouvelles. L'espace est habité, il vit de la vie du créateur. Le scénario est une réalité nouvellement ordonnée, il perturbe le repos grossier, il donne une dimension supérieure à l'individu. Chaque moment est un temps fort de la longue et pénible entreprise de libération. La distance entre le masque et la réalité est annihilée. L'enfant joue, joue à se faire des tristesses et des joies, à se faire un enfant.

Lourd de la lourde tâche humaine, il sourit aux sources qu'il a envie d'espérer. Il sait que la Beauté existe, il l'a vue au fond de lui.

Nous commençons la troisième partie de ce travail. Déjà nous avons donné des raisons, déjà nous avons expliqué. Nous voudrions maintenant rêver, rêver la vérité. Nous avons suivi Nietzsche dans le périple déchirant de la solitude devant un monde tout fait et devant les lois d'une morale préjugée. Il nous reste à franchir le chemin du créateur qui se crée. Après que le chameau s'eût déchargé de son fardeau pour se l'approprier, en faire sa force et sa noblesse, il lui reste à se dépasser lui-même. La danse du créateur est faite de gestes successifs et conséquents: ce sont ces moments que nous tenterons de discerner. Nous regrettons d'avoir à les dire en des mots séparés et articulés les uns après les autres, la danse est d'une harmonie qui ne souffre pas le morcellement, mais nous est-il permis ici de danser?

A) Le Philosophe

Celui qui n'est déjà plus de la race des faibles, celui qui le premier brise les chaînes de l'humain, c'est le philosophe. Par son oeuvre, il inaugure le tracé de la création libérée et libératrice. Ses travaux sont de longues collections et classifications de faits, une longue suite de déchirures. C'est lui qui est chargé, au risque d'en perdre la vie, de rassembler toutes peines et dispersions en une cohérence de vie, en une vie intégrale. Sa solitude renferme tous les besoins, les contrastes, les dégoûts des hommes et ceux-ci portés à

leurs frontières. Il lui faut se souvenir de tout ce qui est loi et nécessité dans le monde. Il résume le monde, le souffre pleinement, mais ne doit jamais y succomber; au contraire son rôle est de le juger, d'en trouver les raretés et les grandeurs. Tout doit lui être profitable: la terreur du moment, la peur de toujours, l'égarement subi. Parent d'Hadès, il lui faut atteindre ses ultimes profondeurs. Ses mains s'agrippent aux ombres qui couvrent l'humain et elles s'y blessent. Abrégé de l'homme, il est plus divers et plus grand que lui, il le cerne, le résume par sa pensée.

Sa réflexion est tributaire de toute la charge instinctive de la création mythique. A bout d'expérience, quand l'homme ne trouve plus les limites de ses gestes, ne sait plus s'ils sont de lui ou s'ils sont fabriqués d'avance, il les reproduit en images. Ces images sont visualisées collectivement, elles sont à partir de là ce qui suscite, modèle l'attitude de l'homme devant le monde et en lui-même. Frappé de ces allégories confuses à son regard, le philosophe exerce une activité critique qui, en premier lieu, s'apparente avec le scepticisme. Il établit une distance entre ces convictions dont les principes ne sont pas formulés et la mobilité de son intellect. Sans scrupule, il brise tabous et croyances afin d'enfoncer ses questions dans la nature et ses secrets. Il utilise science et vérité puis, reconnaissant leur insuffisance, les abandonne à cause de leur lourdeur. La connaissance du philosophe est légère.

Ce qui met des ailes aux pieds de la pensée philosophique, c'est une force étrangère et illogique: l'imagination. Portée par cette force elle bondit de possible en possible, leur attribuant provisoirement un caractère

de certitude: çà et là elle attrape même des certitudes au vol. Un pressentiment génial les lui montre, elle devine au loin qu'en un certain point se trouvent des certitudes démontrables.⁹

La conviction est pour lui un moyen de poursuivre sa route.

Autant le philosophe soupçonne tout concept, toute idée qui lui ont été transmis, autant il se méfie de ses propres 'croyances' héritées d'un temps d'avant lui. Il lui faut toujours prendre garde de se soumettre à des explications qu'il n'aurait lui-même inventées. Des conceptions ne sont jamais données en héritage par ceux qui disent avoir pensé le vrai, elles sont créées et variables selon l'utilisation qu'on en fait.

Les convictions du philosophe peuvent en faire un bâtisseur de civilisations. Il édicte un sens et une raison à l'évolution humaine. Il met à profit des idées esquissées par d'autres qui n'avaient pas la force de les faire passer dans tout un peuple, il relève les traits de génies qui n'étaient qu'à l'état de précursor dans l'image trouble et confuse que ce peuple se faisait de lui-même. Mais le philosophe, et c'est là sa limite, ne produit pas lui-même le génie. Il ne peut que préparer un peuple, en le commandant et en lui donnant des lois, à l'avènement d'un vouloir supérieur et unifiant. Son action évolue à l'intérieur d'une structure collective complexe et son rôle est d'établir une hiérarchie dominatrice de laquelle le peuple fera sa morale. L'activité qui circonscrit le rôle du philosophe en délimite également

9. Nietzsche, La Naissance de la philosophie à l'époque de la Tragédie grecque, p. 36. (aphorisme III)

les bornes. Parce qu'il s'est donné au culte de l'intellect, qui est l'organe du discernement mais sans plus, il ne peut qu'annoncer et préparer un avenir sans lui-même en faire partie intégrante.

Cependant le rôle du philosophe demeure d'une extrême importance. La multiplicité des tendances ou lignes de forces que l'on peut trouver dans une collectivité sont réduites et ordonnées par sa pensée. Il peut ensuite formuler adéquatement le problème de la civilisation qui est avant tout celui d'un mouvement qui doit être équilibré et justement proportionné en vue de l'éclosion de grandes oeuvres. De ce système d'instincts et de pulsions propice à réaliser une volonté, le philosophe prend en charge le contrôle de l'instinct de connaissance. Il le raffine jusqu'à ce qu'une unité soit reformée, jusqu'à ce que ces énergies soient orientées de façon à affirmer à nouveau toute la puissance de la Beauté. Son oeuvre réconcilie l'aspect épistémologique et anti-moral dans une vision du monde arbitraire mais cohérente et ferme à la fois. Il prend à son compte les hypothèses et les hésitations de la science et en fait le point de départ de l'élaboration d'un système qui se veut et se pose comme plus global; ses conclusions sont d'ailleurs le prolongement du questionnement scientifique. En effet, l'activité philosophique fait partie du processus naturel s'élaborant de la sensation à la possibilité de la création artistique; et son lieu spécifique est à l'aboutissement de l'espace critique créé par l'intellect en fonction. S'il prend part aussi au refus de toute morale, c'est en tant que sa critique est assez perspicace pour reconnaître l'arbitraire de toute connaissance et de toute raison. Il peut alors provoquer le renversement et produire la séparation entre la connaissance

et ses effets moraux. C'est lui qui, le premier, dénonce la relativité de tout principe moral et fait de sa connaissance le principe de l'oeuvre de l'Artiste. Son projet correspond au projet fondamental de la nature: celui de réaliser un vouloir immortel, mais ses possibilités sont celles du cerveau humain et elles ne peuvent être transgressées. Le philosophe de l'avenir doit se faire, selon les mots mêmes de Nietzsche: "l'instance suprême d'une civilisation artiste, une sorte de Sûreté générale contre tous les excès".¹⁰ Par lui, nous pouvons mieux énoncer ce vers quoi toute la nature tend: à la purification et à l'ennoblissement de la Volonté. Le philosophe annonce la transfiguration et la rédemption de l'homme.

Pour que l'homme se métamorphose en sur-homme, il doit reprendre la forme de l'enfance, celle de l'esprit enfin débarrassé et du chameau et du lion. L'enfant est un commencement, il prélude la surhumanité. Le philosophe en est l'annonciateur et l'entraîneur, il doit franchir les chemins rocailleux de lui-même et survivre à la rencontre de ses "7 démons".

B) L'Art comme expression de Vie

Un langage qui s'éclaire en se voilant... La nature n'a pas de fin, mais elle suit un chemin qui la conduit à ses limites. Le philosophe a eu son temps, il a eu ses lois, il lui faut mourir pour que naisse l'homme nouveau, l'homme de l'Art. Par l'activité philosophique,

10. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome II, (116), p. 259.

on a retrouvé et inventé les grandes lignes de l'espèce humaine; ne reste qu'à les purifier et à les immortaliser. Et seul l'homme d'une loi unique, celui qui la crée pour s'y fondre, en est capable. L'artiste déchire le voile de dessus les mystères du monde, le nie et le recrée à la mesure de son invention. Les édits de l'imaginaire supplantent ceux de la morale, l'artiste endigue lui-même sa rivière. L'Art est le lieu de la conjonction heureuse de la nécessité et de la liberté; la liberté est le décret nécessaire en vue de la création. Sa libération coïncide avec son devoir. L'artiste doit combattre ses instincts de mort, écouter son coeur battre et donner à son oeuvre le rythme même de sa vie. Ce n'est que dans ces conditions que les mots de l'homme s'écouleront de lui sans se perdre dans l'Autre à qui l'on en remettait la responsabilité. La liberté prend un sens nouveau: elle est la tension entre le repos et le mouvement, elle est le premier pas de l'homme à l'aube de son périple. La liberté du créateur n'est pas une notion, elle ne s'explique pas comme telle, elle ne se réfère pas à un autre principe qui la 'conditionnerait'. Elle est le grand vent qui marie tous les éléments en des mains capables de fictions fabuleuses, de productions dépassant les modèles de la nature. L'art engendre des êtres originaux mais dont les substances conjuguées émanent de la terre et du souffle vital; il est le produit des fonctions d'un organisme par lequel se manifeste la vie, il prolonge un système physiologique.

Puis, se produit un éclatement qui tient du miracle. Le temps s'est fait gros, sa course cesse d'étioler des instants futiles: une force créatrice se cristallise, l'oeuvre et le génie se forment.

Les longues déchirures se cicatrisent, la souffrance s'embaume de ses floraisons. Une suite de générations, des races entières, nourries de leur désir de s'évader, de leur folle exaltation du sentiment de la puissance, se libèrent de leur haute tension en procréant un libérateur. Le génie puise à l'obscurité des chercheurs d'avant lui: elle est le giron qui l'a enfanté. Sa force surgit d'à travers les contingences; le hasard lui-même a contribué à le faire. Sans qu'on n'y puisse rien, une lumière nouvelle, reflet du choc de multiples impulsions créatrices, braque ses feux sur l'activité constante et inaliénable de l'univers lui-même: celle de la création. Le divorce, tantôt irréconciliable, entre la liberté et l'asservissement n'existe plus. Le libre arbitre découle d'un mécanisme bien rodé. Une quantité de forces se déversent dans un être, s'assouvissent de la volupté du nouveau possesseur qui a fait sien un objet. L'homme ne cherche pas le bonheur, il fait son bonheur de son désir de libération; seule la forme dernière qu'il lui donnera lui appartiendra en propre. (Nous verrons cet aspect plus loin lorsque nous parlerons de la création dionysienne). Ce n'est pas une fin, que l'on viendrait surajouter par après à l'acte, qui lui donne sa valeur. L'acte porte en lui-même toute sa valeur. L'acte de créer est, pour le créateur, nécessaire.

Quand le besoin, quand la nécessité ont longtemps obligé les hommes à se comprendre mutuellement, vite et finement, il s'est créé un excédent de cet art et de cette force, une sorte de trésor que le temps a entassé et qui attend un héritier qui le gaspille; l'artiste est cet héritier, de même l'orateur, le prédicateur ou l'écrivain: tous hommes qui ne viennent jamais qu'au bout d'une longue série, des 'tard-venus' en un sens noble, et qui, de nature, sont des dissipateurs.¹¹

11. Nietzsche, Le Gai Savoir, (354), p. 306.

L'homme comprend ainsi le sens de la terre: il incarne sa fertilité et sa prodigalité même. Toutes espèces de précaution ou de prudence, prescriptions de la loi de la conservation, sont suspendues: l'homme rayonne de la nécessité du sur-humain. Une énergie nouvelle réveille la vérité endormie de l'essence de l'homme; il n'est plus que le projet de sa haute existence, du dépassement de l'humain dans la création du sur-homme. Sa richesse lui interdit toute demi-mesure, sa loi est aux antipodes de ses possibilités. Son travail et sa joie sont accomplissement par eux-mêmes, il n'implore plus la grâce d'un sauveur. Plus sa puissance s'applique à le réaliser, plus elle l'augmente et par là, glorifie son oeuvre davantage. Il n'est plus l'homme d'une existence et d'un espoir séparés, son royaume est celui de son esprit totalement unifié. Son oeuvre est d'égale mesure avec sa vie, elle décrit une multiplicité inextricable de processus vitaux ascendants et déclinants. Même ses instincts hostiles, contribuant à faire de lui un être vivant, s'unissent afin de le garder dans la voie ascendante de la vie totale. Ce sont eux qui établissent la distance et l'inégalité des matériaux dont se sert le créateur. La propension à transformer qui caractérise le créateur ne peut s'articuler sans défiance, sans que la 'roue du temps' soit arrêtée un moment, c'est là son pathos. Avant de poser sa marque sur le monde, l'homme doit savoir l'abîme des solitudes irréconciliables, la netteté des classes et des types, la rupture distincte d'avant ses retrouvailles avec lui-même: distinguer, séparer, éliminer afin de pouvoir produire.

Sous l'action de certaines excitations, de certains stimulants, l'artiste crée un tout, il élimine de nombreux détails et crée une simplification, il pose une

identité et affirme que sa création existe. La logique est l'instinct même qui fait que l'univers, à notre jugement, suit une marche logique. L'élément créateur (qui s'approprie, choisit, transforme); l'élément d'auto-régularisation, qui élimine.¹²

Ce point d'arrêt est effectué par les forces négatives. L'artiste est, comme être organique, le point de convergence de plusieurs conditions qui, unifiées, portent une force positive à une efficacité optimale.

Cette opposition entre forces négatives et positives toujours en tension devient même le critère du jugement d'une valeur esthétique qui, nous l'avons vu, est l'exigence suprême de l'homme qui crée sa propre beauté. En effet, nous ne pourrions déterminer la valeur de l'oeuvre artistique et de l'oeuvre de toute une vie qu'en considérant l'équilibre établi par le rapport des deux forces en présence et de leur direction prédominante. Ou l'homme s'est empêtré dans la glaise informe des choses, s'est perdu dans l'indéterminé sans avoir eu la force de lui imprégner sa forme propre, ou il a incarné sa volonté, l'objet de son affirmation. Sa valeur sera de plus en plus grande selon qu'il aura réussi à conquérir son droit à la vie ascendante et à éviter toute dégénérescence. Quant à la vie elle est "instinct de la croissance, de la durée, de l'accumulation des forces, de la puissance".¹³ Et si l'art est essentiel dans cette recherche de la vie, c'est parce qu'il est le moyen par lequel l'homme parachève et régénère son existence. La vie, grosse d'avenir et de possibilité, se répand dans ses oeuvres

12. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome 1, (296-7), p. 289-90.

13. Nietzsche, L'Antéchrist, (6), p. 13.

et les insère dans la tendance de l'univers, tendance à la perfection par la réalisation de la volonté de puissance.

C'est à celui qui s'est fixé comme devoir de rendre les choses belles qu'incombe la tâche d'innover et de créer sous l'ombre implacable de la possibilité de l'échec et de la mort.

Chapitre IV

CREATION LIBEREE MAIS JUSTIFIEE

C'en est fait de la troisième métamorphose. Des énergies se sont déroulées et sont allées dans le sens même de leur libération. Pour que l'homme se métamorphose en sur-homme, il doit reprendre la forme de l'enfance, celle de l'esprit enfin débarrassé et du chameau et du lion. C'est dans et par la vie organique et animée que le créateur prendra sa forme dernière, l'apparence unique qui conduira les hommes à la nouvelle connaissance, celle qui a les ailes de l'innocence. L'esprit s'est enfin départi de la lourdeur de tant de siècles qui l'accusaient d'être à l'origine de ses peines et de ses échecs. L'homme ne porte plus le poids du péché, nulle justice que la sienne propre ne peut plus le condamner. L'esprit peut enfin s'accomplir et l'enfant est le seul à pouvoir lier ses jours et ses joies avec le fils de cette vérité surhumaine.

"L'enfant est innocence et oubli, un nouveau commencement et un jeu, une roue qui roule sur elle-même, un premier mouvement, un "oui" sacré". C'est par le travail de l'artiste que s'incarne cette méta-

morphose du lion en l'enfant. Les inventeurs de 'concepts' sont ceux qui, contraignant des forces naturelles, ont réussi à désacraliser la vie et son mouvement; ce sont ceux qui ont poussé l'esprit au comble de l'artificiel. La conscience et la lucidité, instruments privilégiés de la critique que l'homme fait de ses actes et qui le ramènent sans cesse à énoncer des 'jugements moraux', ne sont en définitive qu'un produit de l'animalité collective et roturière. L'esprit qui s'est compartimenté en catégories et en classes n'a pour seul moteur qu'un besoin primaire de sécurité et ne traduit qu'une compréhension vague du monde qu'il tente de justifier, telles sont les notions de 'substance', de 'sujet' et d' 'être'. L'artiste témoigne de la vanité du grand principe dit essentiel: celui de la coïncidence de nos mots avec la Réalité. Son oeuvre et sa création anéantissent un monde pour le recréer à force de mots nouveaux, de mots qui ont retrouvé leur sens originaire, celui de la forme et du rythme.

Leur oeuvre consiste à créer instinctivement des formes, à frapper des empreintes, ils sont les artistes les plus involontaires et les plus inconscients qui soient: -là où ils apparaissent, en peu de temps il y a quelque chose de neuf, un rouage souverain qui est vivant, où chaque partie et chaque fonction est délimitée et déterminée, où rien ne trouve place qui n'ait d'abord sa 'signification' par rapport à l'ensemble. Ils ne savent pas ces organisateurs de naissance, ce que c'est que la faute, la responsabilité, la déférence; en eux règne cet effrayant égoïsme de l'artiste au regard d'airain, et qui se sait justifié d'avance dans son oeuvre, en toute éternité, comme la mère dans son enfant.¹⁴

Plus rien ne subsiste de l'ancienne croyance qui faisait de l'homme un 'instrument de Dieu', il n'a plus à trouver sa vocation, à répondre à

14. Nietzsche, Généalogie de la morale, (17), p. 123-4.

un appel: toute sa vie est appel à la vie et à l'invention. L'artiste, spontanément, se traduit dans la matière et sa génération est celle d'une force plastique inconsciente. L'instinct esthétique ne se distingue pas de ceux de conservation et de nutrition. Instinct de conservation: "C'est son propre monde que veut gagner celui qui est perdu au monde". L'homme ne peut souffrir des contraintes et des lois qui ralentissent ses énergies vitales, il ne peut accepter des règles et des prescriptions qui le conduiront vers l'abêtissement auquel tous consentent. Le monde doit être le produit de l'image qu'il s'en construit et son oeil n'est que le témoin de sa volonté de survivre. Par la suite, cet instinct de survivance se spécialise en un organe de rejet ou d'assimilation. Les sens, de plus en plus aiguisés, s'enfoncent dans une matière, lui résistent et la déterminent. L'artiste s'accapare de la totalité du monde et taille une figure unique. Ce qu'il n'a pas vu, ce que la lumière et l'acuité de son regard n'a pas perçu n'existe plus, n'est plus au monde.

L'enfant est oublié. Seuls existent ses traits et ses lignes, il en fait l'esquisse de son destin. Ses formes épousent celles des nuages et atteignent leur hauteur. Sa voix porte sa solitude à son zénith. Sa vision n'a souvenance des perspectives et de l'optique d'antan. Son regard ne décèle ni les Raisons des choses, ni les effets des causes, il est au dénouement de ses propres représentations. Dépoussédé des choses déjà dites, de gestes déjà accomplis, l'artiste est silence et absence à tout ce qui n'est pas lui.

Y a-t-il une vie, même celle de l'enfant, qui soit dépourvue de

sens tragique? Il ne faut pas entendre, à ce mot, la triste mièvrerie du romantisme agonisant qui ne peut, à longueur de temps, que devenir cette désespérance engluante et nauséabonde de nos contemporains à la mode - (philosophie de guimauve). Le tragique est comme le fond d'un décor qui contribuerait à rendre la totalité et le rien, la douleur et la joie comme des ombres chinoises s'enlassant et s'opposant à la fois. L'enfant qui veut donner corps à son illusion, peut manquer de force et s'aliéner à ses propres idoles. La reconnaissance de soi-même comme sa propre création peut avorter et devenir aveuglement si elle ne s'accepte pas, continuellement et avec intransigeance, en tant que faculté mobile et en tant que distanciation d'un 'moi' fixe et absolu. Cette distance établie entre l'homme et ce qu'il se fait s'accentue davantage lorsque le sur-homme sent en lui se répercuter tout l'humain: elle devient la tâche tragique d'une humanité qui se veut réaliser. L'homme n'est alors plus un individu particulier mais l'homme né d'une force commune et jaillissante, celui par qui veut s'énoncer un vouloir universel. Plus loin que sa joie et sa souffrance, il y a le regain d'une force outrepassant ses limites, d'une connaissance qui se divinise en se constituant de toutes pièces. Après avoir accepté toutes les souffrances déjà souffertes, après avoir bu la lie de tous les espoirs manqués, il doit engorger la terre à nouveau et souvent de la richesse même de son sang. Son destin, et celui de l'humanité entière, se fait des blessures de sa lutte, suit les sillons de maintes agonies qui se sont creusés en son corps. Nul ne saura trouver une humanité et en dire les caractères si ce n'est par l'affirmation de toute la responsabilité de ses dires et de ses réalisations, comme son patrimoine et son lot. Que peut connaître et que peut engendrer l'homme si ce n'est de sa chair et de ses larmes?

Cependant, comme l'arbre que l'on coupe de ses tronçons morts afin que sa vie resurgisse dans sa hauteur, l'homme tragique transfigure toute douleur en sève montante. Son destin qui, dans un premier temps, l'a amené à trancher et à sévir, lui donne maintenant la joie d'une création par lui reprise, d'une liberté oeuvrant en harmonie avec l'éternelle nécessité. Sa force est née d'un hasard et le hasard est pour Nietzsche la cristallisation nécessaire et inévitable du vouloir originaire. L'instant et l'éternité, la responsabilité et l'innocence, l'obligation et la liberté se sont retrouvés, également, dans l'affirmation vitale et tragique de l'homme qui fait du 'fatum' son amour ultime.

Je vais dire quelle est la pensée qui doit devenir la raison, la garantie, et la douceur de toute ma vie! C'est d'apprendre à voir toujours davantage le beau dans la nécessité des choses: c'est ainsi que je serai toujours de ceux qui rendent les choses belles. Amor fati: que ce soit désormais mon amour. Je ne veux pas faire la guerre au laid. Je ne veux pas accuser même les accusateurs. Je détournerai mon regard: ce sera désormais ma seule négation! Et en un mot, en grand, je ne veux plus, de ce jour, être jamais qu'un affirmateur.¹⁵

Libéré, déculpabilisé, l'homme tragique est la préfiguration vivante d'une création infiniment jaillissante, d'une récupération totale et intégrale de l'homme. Nous aimerions ici citer un mot de Deleuze qui, dans un langage plus technique, semble bien résumer notre propos:

On n'a jamais compris selon Nietzsche ce qu'était le tragique; tragique = joyeux. Autre façon de poser la grande équation: vouloir = créer. On n'a pas compris que le tragique était positivité pure et multiple, gaieté dynamique. Tragique est l'affirmation: parce qu'elle

¹⁵ Nietzsche, Le Gai Savoir, (276), pages 221-2.

affirme le hasard et, du hasard, la nécessité; parce qu'elle affirme le devenir et, du devenir, l'être; parce qu'elle affirme le multiple et, du multiple, l'un. Tragique est le coup de dés. Tout le reste est nihilisme, pathos dialectique et chrétien, caricature du tragique, comédie de la mauvaise conscience.¹⁶

A) Grands mythes de la création:
Apollon et Dionysos

Le rôle de l'homme et du créateur, comme nous venons de le voir, se réalise dans une sphère ambiguë, à un niveau d'existence qui semble être, pour Nietzsche, la définition même du tragique. Mais Nietzsche va encore plus loin dans l'explication des tensions qui s'élaborent à l'intérieur d'une force vitale, d'une force d'art. Il revient, en effet, à la source même du tragique: aux mythes qui l'ont engendré et à leur essence qui semble être une émotivité parfaitement intégrée et intégrante. Mais commençons d'abord par décrire ces deux figures que Nietzsche pose à l'origine de tout désir de création et qui vont même jusqu'à spécifier le désir et son objet. Toutes deux expriment des besoins ou des tendances psychologiques qui, nous le remarquerons, peuvent être mis en parallèle avec ce que l'on appelait, à l'intérieur du système physiologique: les forces 'actives' et les forces 'passives', mais celles-ci épurées et éclairées dans le processus continué et à son achèvement.

D'abord, Apollon, représentant l'appel de l'homme à la paix, au repos et au silence éternels. Apollon est le dieu de la réconciliation;

16. Deleuze, Nietzsche et la Philosophie, p. 41.

par lui l'homme est purifié de ses désirs; sa peine s'estompe devant l'indicible bonheur de la vision des choses belles et de la participation à leur éternité. C'est par son oeuvre que l'ordre originel des Titans, dieux horribles et néfastes, est renversé et que les dieux de l'Olympe peuvent illuminer le ciel de leur fulgurante beauté. C'est lui qui a inscrit dans le coeur de l'homme sa tendance à la perfection et c'est lui qui a inscrit dans le coeur de l'homme sa tendance à la perfection et c'est lui qui leur donne l'énergie nécessaire à son édification. Il est le dieu de lumière, de cette lumière intérieure qui donne aux sentiments intimes de l'homme leur noblesse et leur infinie subtilité. Il crée un monde dont l'essence est le rêve, le rêve en harmonie parfaite avec l'immobilité surnaturelle et divine.

Dionysos, son antagoniste, né d'une expérience qui va à l'encontre d'un besoin de repos, est une force vive et primordiale, un appel strident à l'existence débordante et perpétuellement créatrice. De son bras cruel et démoniaque, il sépare et ensuite unifie. En effet Dionysos est d'abord une force de séparation et d'individuation. C'est lui qui exalte la puissance d'un individu en une force divine et qui endigue cette force intarissable dans un mouvement novateur, celui de l'affirmation de sa vie et de sa force. Mais l'instinct dionysiaque, débordant de sa force même, produit le renversement du tragique. Il ne peut se prodiguer et se personnaliser dans un individu sans que son flot, tel un tourment, immerge cet individu, l'anéantisse pour que se perpétue le devenir, ses sacrifices et ses créations nouvelles. L'anéantissement et la mort sont pour lui une joie et une volupté, car ils sont l'occasion d'un accomplissement nouveau. Mais jamais cette

force de création et de destruction ne s'épuise, elle est le principe de vie de tout phénomène, elle est la réalisation toujours active de la Volonté. Chacune de ses oeuvres tient de la puissance originaire, mais aucune ne la globalise. Cette énergie resurgit donc de toutes parts, crée et détruit le héros ou l'oeuvre d'art, les faisant se succéder sans que jamais l'un d'eux se suffise à lui-même. L'état esthétique spécifique qu'il transmet à l'homme est un mélange très subtil de bien-être animal et de ses besoins élémentaires qui sont, encore une fois, un débordement de vie qui tend à la réalisation et au dépassement de son propre type. Ce dépassement visant la Perfection est l'impératif de la volonté de puissance en expansion.

Nous venons de tracer le profil, très brièvement et grossièrement d'ailleurs, de ces deux divinités de l'Apparence. Mais ce qui nous intéresse surtout, c'est de voir comment ces représentations mythiques antagonistes sont incorporées dans l'expérience artistique de l'homme et quelle en est la résonance. Écoutons Nietzsche:

En même temps la conscience de l'individu ne doit accueillir du substrat de l'existence, de ce tréfonds dionysiaque de l'univers, que juste autant qu'en peut supporter le pouvoir apollinien de transfiguration, de sorte que les deux instincts artistiques sont contraints de se faire rigoureusement équilibre, de se développer selon la loi d'une éternelle justice.¹⁷

Cependant Nietzsche ne semble pas fidèle à maintenir 'rigoureusement' la tension entre ces deux instincts. Subitement l'un semble devenir omniprésent et présider à toutes les forces de l'Art. Le combat ne

17. Nietzsche, La Naissance de la Tragédie, p. 159.

peut se résorber dans le silence primordial mais dans la réunification volontaire des éléments séparés d'un univers morcelé. La reconquête de l'Un ne peut être pressentie que dans et par la venue de Dionysos, le dieu de vie. Derrière les multiples apparences et réalités est un principe sur lequel ni la division ni la pluralité n'ont de prise: la Vie unifiée ne prend que la 'forme' du divers. L'apollonisme, la loi de l'équilibre, est commandé par une autorité supérieure: celle dont l'enfant, le chameau et le lion ne sont que les formes. Ces formes sont les distinctions et non les existences singulières et effectives d'une même humanité. L'appel à Dionysos est le cri de l'homme invoquant en lui-même le dieu, celui qui le créera comme individu pour ensuite le détruire au profit d'une unité qui s'élabore dans la nuit des temps. Le sur-homme est une roue qui viendra se briser dans le cycle éternel du retour de la puissance unique. L'apparition perpétuelle de l'individu et l'infini morcellement du monde en êtres particuliers sont les conditions mêmes de la reconstitution de la pensée totale qui fonde et motive ce qu'elle crée et ce à quoi elle donne la mort. La personification de Dionysos est, pour l'homme, le souvenir tragique de ce qui le constitue et de ce qui lui permet d'atteindre une connaissance s'identifiant à la Vie même et à son cours. La pensée dionysiaque est le dernier terme d'un long processus organique et enveloppe toutes les circonstances de la vie humaine. Toute oeuvre proprement humaine est esthétique du fait qu'elle provient d'une vision créée par l'homme, cette vision étant déjà le fruit d'une sur-existence et d'une surabondance. Mais cette oeuvre, comme l'artiste qui la produit, reflète la dualité fondamentale de Dionysos: ils sont à la fois

désespoir et joie, morcellement et ivresse. Pour Nietzsche ce n'est que dans la faille existentielle que créent la joie qui exulte et le corps qui fendille de son trop-plein de souffrance, qu'apparaissent les forces créatrices de la nature. L'ivresse tranche le phénomène et dévoile la Volonté qui est en son centre.

L'homme n'est plus artiste, il est devenu oeuvre d'art: ce qui dans la nature est créateur d'art se révèle ici dans les frissons de l'ivresse pour la délectation de l'être originel. Ici se pétrit l'argile la plus noble, se sculpte le marbre le plus précieux: l'homme lui-même, et aux coups de ciseaux du démiurge dionysien répond l'appel des mystères d'Eleusis.¹⁸

L'ivresse est la clef d'accès à l'originale ou mieux au sentiment qui nous révèle la présence, et plus encore, l'intensité de ce qui est à l'origine de toutes choses et de toutes apparences. L'ivresse est l'état dans lequel se produit la révélation de ce qui sauvegarde et donne sa 'valeur' (au sens nietzschéen) à l'Art. Cette révélation est à la fois adhésion. En effet l'homme pour qui les forces naturelles ont été ressenties à leur plus haut degré de puissance et de clarté ne peut que se soumettre à ce grand mouvement purement irrationnel qu'est l'adhérence au mythe. Ayant traversé les zones de connaissance dialectique et scientifique, ayant découvert leur insuffisance et la précarité de leur certitude, de leur optimisme, l'homme accède à la contemplation primitive du tragique et de ce qui le fonde. Mais encore là il s'agit d'un 'retour' au mythe. La recherche de l'homme s'est longtemps épuisée en vains espoirs, sa force décroît. Il doit donc reprendre le chemin de la vie ascendante et doit accomplir des actes propres à faire renaître le mythe. Comme Zarathoustra, il doit retourner à la

18. Nietzsche, La Naissance de la Tragédie, p. 22.

montagne de la solitude, délaisser toutes les apparences afin de retrouver l'universel qui s'abrite **derrière** elles toutes. Ce que l'homme doit arriver à concevoir (et non à conceptualiser), c'est une image qui ne se veut aucune figure: celle de la Volonté universelle. Même l'esprit doit suivre cette voie ascétique. Il doit se déposséder de toutes ses représentations figées et parvenir, se retournant sur lui-même, à se saisir globalement, comme un organisme qui oublierait toutes ses fonctions particulières pour capter l'ampleur et la complexité du grand système dans lequel il s'insère et qui le meut. Si le mot 'objectivité' peut être employé lorsque l'on parle de Nietzsche, ce n'est qu'à l'occasion de cette intuition qui se produit, comme l'éclair, et qui est pour l'artiste l'affirmation et la position d'un universel. Cette transgression de ses propres limites qu'opère l'esprit transforme son existence qui refuse maintenant les pâles hypothèses; l'esprit, à partir de ce jour, est le filtre qui donne aux yeux la possibilité de voir par delà l'objet de la vision. Ivre de toute la tristesse et la joie du monde, celui qui avait perdu le sens et la foi, les a retrouvés dans la profondeur du mythe et dans cette redécouverte du conflit essentiel de l'univers: la dualité dont Dionysos frappe les choses. De même que Prométhée qui volait le feu divin et le donnait aux hommes, Dionysos effectue le passage de la Volonté universelle à celle de l'individu. Mais les deux mythes sont bien différents et celui de Dionysos donne un tout autre sens à l'aventure humaine. D'abord la Volonté n'est rien qui peut se donner et se partager. Elle est une, et la volonté de l'individu puise en elle sa puissance. Dionysos n'accomplit pas son oeuvre pour le bien ou le bonheur des hommes. Son bras a la

cruauté et l'aveuglement du destin: il taille et ciselle l'univers en lui donnant le seul 'bien' qui puisse importer: la Vie. Nietzsche lui-même nous dit dans la critique qu'il fait de sa Naissance de la Tragédie:

Il est certain que l'ouvrage tout entier ne discerne derrière tout phénomène qu'un sens et un arrière-sens esthétiques, un 'dieu' si l'on veut, mais à coup sûr seulement un dieu artiste, complètement irresponsable et immoral, qui se complaît dans sa toute-puissance en édifiant aussi bien qu'en détruisant, en produisant le bien comme le mal, et qui, en créant des mondes, réalise son besoin de plénitude en s'affranchissant de la souffrance de ses propres contradictions. Le monde, rédemption à tous moments réalisée de ce dieu, conçu comme une vision éternellement changeante et nouvelle de l'être le plus souffrant, le plus divisé, le plus riche de contradictions, qui ne parvient à se sauver que dans l'apparence, toute cette métaphysique d'artiste peut être qualifiée d'arbitraire, oiseuse, fantaisiste.¹⁹

L'homme, l'oeuvre d'un tel dieu, ne peut avoir comme disposition fondamentale, la paix et la sérénité. Sans pour cela être amenuisé par un sentiment de tchandâla, celui de la culpabilité, l'homme est essentiellement un être dont l'existence est tragique. Cette connaturalité de l'homme et de son tragique destin n'est en rien la condamnation factice d'un dieu dont on aurait 'cassé' le monde; elle est au contraire la révélation de ce monde même, dans tout ce qu'il est et ce qui le constitue. Joie, douleur et connaissance humaines souffrent de ce mal, de cette dualité déchirante mais, paradoxalement, y prennent souffle et vie. Ce dieu a engendré le paradoxe fondamental qui fait que toute chose contient son contraire et se nourrit à lui. Sa figuration est la formulation même de ce paradoxe: il est de l'essence de Dionysos de

19. Nietzsche, La Naissance de la Tragédie, p. 170.

démembrer, de séparer la Volonté universelle dans un univers formé de volontés individuelles; et pourtant toute volonté individuelle est récupérée dans l'Un par lui. Tout au long du temps, les explications et les justifications que les hommes ont voulu donner à leur existence répercutent cette terrible dissociation. Corps et âme, espoirs et défaites, raison et passion ne sont là que des traductions encore bien mal exprimées d'une dualité primordiale; piètre langage conceptuel d'une expérience d'un temps de l'avant, du temps d'un commencement de monde. Ce n'est pas à ergoter au troisième niveau d'abstraction que l'homme retrouvera l'ampleur de son mal originel. Seul l'art dionysien est, pour l'homme, la réelle compréhension de l'essence une de ce monde fait air, terre, eau et feu. Cette compréhension est l'intuition de toute la charge significative autant du symbole que du mythe. L'artiste est celui qui recrée, qui incarne cette unité primitive en rénovant la puissance de suggestion des symboles et en se faisant des souffrances et des contradictions une vision analogique de celles de Dionysos, le dieu des forces de l'art. L'artiste est l'homme de l'oubli de son individualité propre, il est l'homme qui porte les puissances de l'art et leur message jusqu'à leurs ultimes possibilités. Il est aussi celui qui, en rassemblant les volontés individuelles qui forment un peuple sous la volonté qui, nous l'avons vu, n'est plus la sienne, dit et protège la vigueur créatrice d'une civilisation:

La valeur d'un peuple ne se mesure qu'à son pouvoir de poser sur son expérience le sceau de l'éternel, car ainsi il s'affranchit en quelque sorte du monde et montre sa foi inconsciente mais intime dans la relativité du temps et de la signification véritable, c'est-à-dire métaphysique de la vie. Le contraire se produit lorsqu'un peuple commence à se comprendre historiquement et à détruire le

rempart de ses mythes, à quoi se lie ordinairement une radicale sécularisation, une violente rupture avec la métaphysique inconsciente de son jeune âge et toutes les conséquences qui en découlent.²⁰

Par là l'artiste et son oeuvre sont encore plus que l'expression d'un peuple, ils en sont l'annonce et la préfiguration en tant qu'ils expriment ce qui, précisément, en fait un peuple: la volonté dynamisée à son état encore indicible. Le mythe résume l'harmonie des hommes et de leur dieu et ceci jusque dans son fondement. Son expression est celle de la frayeur cosmique de l'homme primitif. C'est dire qu'elle provient de la faculté première que possède l'homme dionysien de transformer sans cesse ses productions selon l'impact de sa force d'imitation et de reproduction qu'est son art. Toute cette force est canalisée par un système émotif irrité et amplifié qui apparaît comme une régression vis-à-vis de l'appareil hautement spécialisé de la logique ou des autres productions dites intellectuelles; pourtant cette décharge énergétique les dépasse puisqu'elle provient du choc de deux expériences, physiologique et spirituelle, réunies à leurs limites et dépassées à la fois. Plus loin encore que sa révolte, l'homme qui en a retrouvé la source, délivré de toutes formes de négation, de refus, de résignation, consent au problématique et au terrible, à l'existence dionysiaque. Délié des liens qui le retenaient prisonnier de lui-même et de ses jours, l'homme a prononcé le "oui" sacré qui métamorphose toutes les tristesses en la joie du monde, toutes les brisures en un destin unique.

20. Nietzsche, Naissance de la Tragédie, p. 151-2.

B) L'homme à son dernier péril

Cependant, il existe encore pour le créateur une marge d'échec. L'homme, après avoir porté ses idoles à leur crépuscule, peut s'illusionner sur sa propre création de l'apparence, en faire un tout et un achèvement. Il lui reste encore à mener sa vérité outre les catégories de l'objectif et du subjectif, à en faire une création hors du temps, par delà toute mort. Pour y parvenir il doit, de ses ombres, retrouver la lumière; de l'absurdité, entrevoir l'essentiel.

Leur action, en effet, ne peut rien changer à l'immuable essence des choses... La connaissance tue l'action, pour agir il faut que les yeux se voilent d'un bandeau d'illusion... Dès lors aucune consolation n'opère plus; le désir s'élance au delà de tout monde d'après la mort, au delà de l'immortalité. Pénétré de la Vérité qu'il a entr'aperçue, l'homme ne voit plus que l'horreur ou l'absurdité de l'être.

C'est ici, dans ce suprême péril de la Volonté, que s'offre l'art, comme un magicien qui guérit et qui sauve; lui seul est capable de transformer les pensées de dégoût nées de l'horreur ou de l'absurdité de l'existence, en représentations qui rendent la vie possible: nous voulons parler du sublime, par quoi l'horreur est maîtrisée par l'art. Le chœur satirique du dithyrambe est l'acte libérateur du monde grec; le monde médiateur des compagnons de Dionysos efface les tentations de faiblesse que nous venons de décrire.²¹

Son oeuvre est donc une médiation mais elle est, sous le plan de la vérité, ce que l'homme a de plus précieux. Il faudrait prendre ici le mot 'médiation' dans son sens premier, c'est-à-dire ce qui fait le passage. De fait, l'oeuvre n'est rien en soi, elle est réelle parce qu'elle réactualise dans chaque acte, une nécessité perpétuellement

21. Nietzsche, La Naissance de la Tragédie, p. 52-3.

cachée mais toujours présente. C'est ainsi que l'oeuvre et l'artiste peuvent donner au monde des formes radicalement nouvelles. Sa connaissance est celle du sacré lorsqu'il reconnaît l'acte de créer comme la réalisation 'en acte' du mystère de l'Essentiel. La Volonté qui se réalise reste toujours la même, mais son vêtement d'apparence se tisse d'une nouvelle beauté après la réalisation du chef-d'oeuvre. Il n'est pas de connaissance qui ne soit aspiration à la lumière, il n'est pas de création qui ne soit accès à la nuit profonde et éternelle de la vérité oubliée dont l'homme est en quête. Un être entre le tout et le rien, un être qui, de l'angoisse de sa création, aspire à se perdre dans le commencement des choses, dans leur mouvement et leur unité. Et c'est ici que se rejoignent les pôles que trop longtemps nous avons considérés comme irréconciliables:

Etre et non-être, vérité et apparence, mouvement et repos sont des perspectives affirmées et créées par la volonté de puissance. La vérité n'est pas trouvée dans une expérience révélatrice, elle est le sens que l'on donne à la chose et qui lui donne d'exister. La vérité d'un fait est la supposition de sa signification. "L'être - nous n'en avons pas d'autres représentations que le vivre. Comment ce qui est mort pourrait-il être?"²²

Cette simple phrase donne une réalité nouvelle au monde présent. Le monde, sans valeur et sans fin, devient; il est apparence. La puissance illimitée se veut être telle. La volonté de puissance est un principe pur qui, par ses mots, introduit au monde des êtres nouveaux. En termes plus précis, nous dirions que l'Etre n'est plus le domaine immuable des ontologies classiques. Au contraire, il est la reconnaissance et la définition de quelque chose de vivant. Nous n'avons pas,

22. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome I, (8), p. 205.

comme naturellement nous sommes tentés, à nous demander quel principe donne la vie et la 'fonde'. Non, la vie est première et les choses sont les formes qu'elle prend. Ce n'est qu'en abolissant toute idée de 'chose en soi' et toute référence à l'Etre que nous respecterons le perpétuel changement, le Devenir éternel. Nous ne pouvons honnêtement parler d'une chose, de sa nature et de ses conditions d'existence sans éprouver l'éphémère et la superficialité de sa vérité. Une chose n'est pas telle de toute éternité; elle passe et se recrée sans cesse comme les 'conditions' dans lesquelles elle nous apparaît (le temps et l'espace). Cependant, si les choses ne sont pas éternellement, il y a eu, il y a et il y aura, de toute éternité, des choses. Si les choses étaient éternellement homologues à elles-mêmes, toute vie se figerait et disparaîtrait dans des essences. Or, ce n'est pas le cas. Des noms et des formes se meuvent mais toujours ils sont mus par une même volonté et une même puissance. Ce principe ultime de devenir, de mouvement et de retour sur lui-même est le seul vrai, c'est lui qui se cache derrière les choses dont on croit, pour un moment, avoir palpé la réalité.

Avouer que la non-vérité est la condition de la vie, sans doute, c'est un terrible procédé pour abolir notre usuel sentiment des valeurs; là où jamais il s'agit de ne pas mourir de la Vérité que l'on a reconnue. Dans ce danger extrême, il faut évoquer aussitôt les instincts créateurs, fondamentaux chez l'homme, et qui sont plus forts que tous les sentiments de valeur; ils sont les Mères des sentiments de valeur eux-mêmes, des mères qui, voyant sans cesse mourir leurs enfants, trouvent leur consolation sublime à en enfanter d'autres sans cesse. Et, somme toute, quelle est donc la puissance qui nous a obligés à renoncer à cette croyance à la vérité, sinon la vie elle-même et ses instincts créateurs essentiels?²³

23. Nietzsche, La Volonté de Puissance, Tome II, (631), p. 191.

Nos instincts se réduisent à la volonté de puissance qui, elle, produit l'illusion et notre vérité subjective. Même le scepticisme est un jeu. Comment pouvons-nous aller jusqu'à désespérer de la Vérité alors qu'il n'y a aucun ordre rationnel, aucun monde à saisir? Le savoir, en tant que tel, est mis en échec; l'art, par contre, intuitionne la cohérence et l'unité d'un monde qui lui-même se crée. L'oeuvre de l'homme est la transformation permanente du chaos de l'univers en un nouveau cosmos. Mais jamais sa création ne s'érige en vérité universelle. Ce que l'homme crée n'est pas la fin de son agir: ce qui naît doit nécessairement périr. Mais toute énergie vitale reprendra tôt ou tard une forme nouvelle, par après son propre déclin. C'est là le cycle de l'éternel retour qui sauve l'homme de la mort et fait de sa vie une possibilité de création.

A l'Epilogue de nos mots...

Que signifient ces propos, entre l'interprétation et l'invention, ne s'appuyant sur aucun commentaire que les miens. Une telle entreprise intellectuelle est-elle justifiable? Justifiable, je n'en sais trop rien; mais elle a sûrement été concluante pour moi. Comment espérer réaliser une étude aux caractères illusoires d'objectivité, cherchant une impossible ligne de démarcation entre le 'vitalisme' de Nietzsche et celui que je lui trouve!

J'attendais quelque chose: qu'un dialogue intérieur se réalise en des mots ordonnés. Que ce soit Nietzsche qui ait eu charge de la réplique ou qu'elle vienne de je ne sais quel fantasme intérieur n'a, somme toute, qu'une piètre importance. F. Nietzsche est perdu, F. Nietzsche est mort: son texte prend sa forme et sa signification du regard que je pose sur lui. - Et ce qui reste n'est pas encore cet alignement de caractères sur du papier.

Ce qui reste de ce dialogue avec le 'Nietzsche' encore actuel et presque vivant que j'ai connu, c'est la reconnaissance de l'énergie que notre époque a su se conserver, faisant de chacun de ses jours une fête. Dehors, les femmes aux yeux fardés ont retrouvé le masque des grandes passions, les meurtrissures et l'espoir de l'enfantement; ces hommes aux écharpes de soie et aux cheveux de broussailles dévoilent

leur folie et leurs images de grand vent. Après l'ère de la démystification l'homme nouveau, celui que l'on appelle ' le jeune', resacralise jusqu'à son 'environnement'. La ville étouffe de son ciment, les arbres et les fleurs repoussent aux mains et aux tuniques. Nous savons encore nous blesser à la vie, nous savons encore nous acharner à l'ardeur. Pourvu que nous ayons le temps...

BIBLIOGRAPHIE

- Nietzsche, F., La Naissance de la Tragédie, Editions Gonthier, Bibliothèque 'Médiations', Paris, 1964.
- Nietzsche, F., La Naissance de la Philosophie à l'époque de la Tragédie grecque, Ed. Gallimard, N.R.F., collection 'Idées', Paris, 1938.
- Nietzsche, F., Humain, trop humain, en 2 tomes, Ed. Gallimard, N.R.F., Paris, 1968.
- Nietzsche, F., Le Gai Savoir, Ed. Gallimard, N.R.F., collection 'Idées', Paris, 1950.
- Nietzsche, F., Ainsi parlait Zarathoustra, Ed. Gallimard, collection 'Livre de Poche', Paris, 1947.
- Nietzsche, F., Par delà le Bien et le Mal, Editions Montaigne, collection 10-18, Paris, 1951.
- Nietzsche, F., La Généalogie de la Morale, Ed. Gallimard, N.R.F., collection 'Idées', Paris, 1964.
- Nietzsche, F., Le Crépuscule des Idoles, Le Cas Wagner, Edit. Denoël-Gonthier, Collection 'Médiations', Paris, 1899.
- Nietzsche, F., L'Antéchrist, Union Générale d'Editions, Collection 10-18, Paris, 1967.
- Nietzsche, F., La Volonté de Puissance, en 2 tomes, 32e édition, Editions Gallimard, N.R.F., Paris, 1947.
- Deleuze, G., Nietzsche et la Philosophie, P.U.F., 1962.